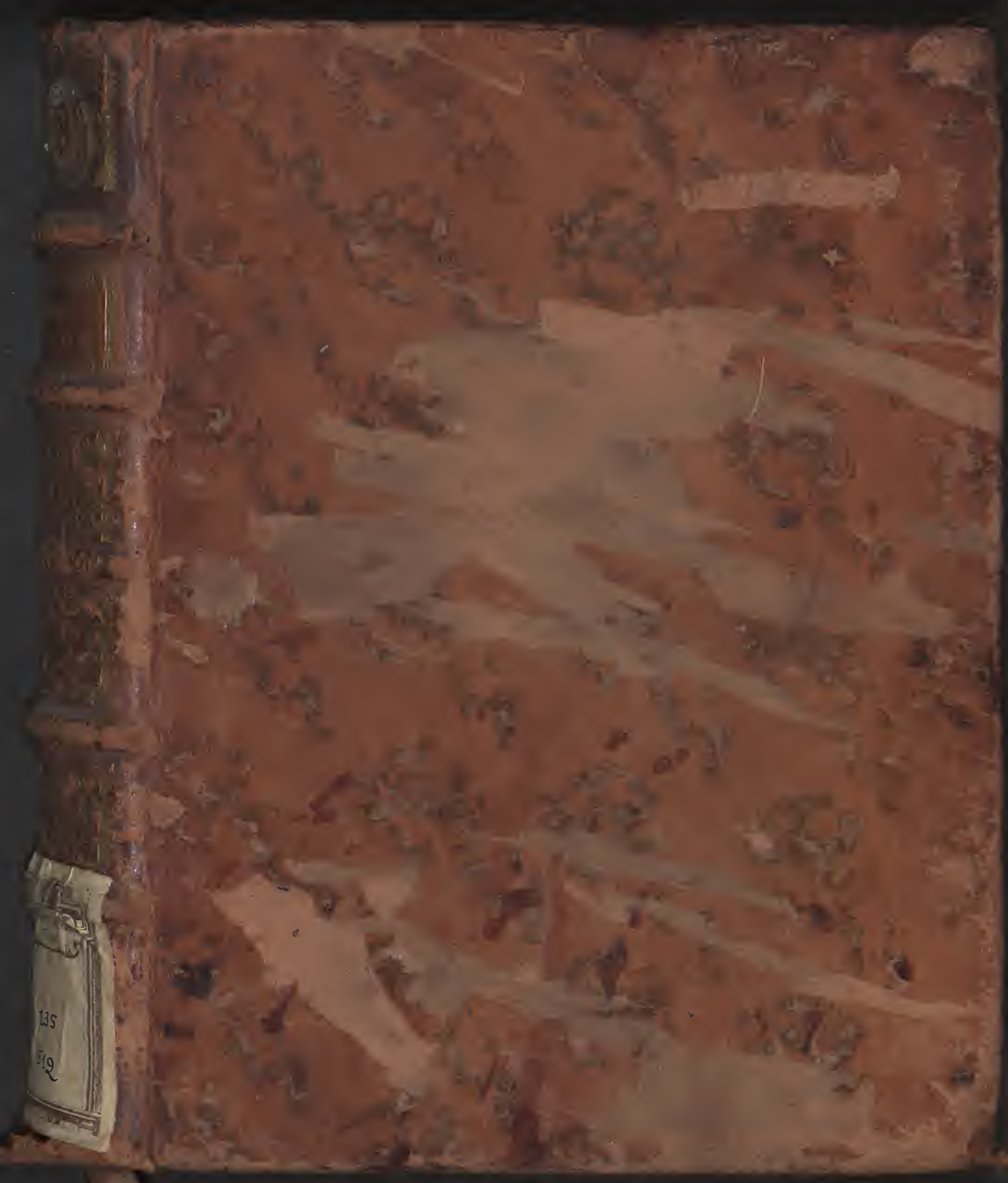

135


REALE ACCADEMIA DELLE SCIENZE DI TORINO
135. 512

DEFENSE DU SENTIMENT DU P. MALEBRANCHE

Sur la nature, & l'origine des Idées contre l'Examen de M. Locke

PAR LE

P. GERDIL BARNABITE

Professeur de Philosophie au Collége Royal de Casal,

OUVRAGE

DEDIE'

A S. E. MONSEIGNEUR LE CARDINAL DES LANCES

GRAND AUMONIER DU ROY &c.





A TURIN, MDCCXLVIII.

DE L'IMPRIMERIE ROYALE.



MONSEIGNEUR.



UELQUE honorable qu'il ſoit toujours à un Auteur de pouvoir mettre un grand Nom à la tête de ſes Ouvrages, il y a pourtant quelque choſe de ſinguliérement flateur pour moi

moi dans la permiſſion, que VOTRE EMINENCE m'a accordé de faire paroître celui-ci ſous ſes Auſpices. Quand le Public ſçaura qu'ELLE en a bien voulu ſouffrir en bonne partie la lecture, lorſque j'y travaillois, & me prêter en même tems le ſecours de ſes lumieres pour me conduire, alors ce redoutable Public uniquement occupé du ſouvenir de VOTRE EMINENCE, oubliera ſon inéxorable ſévérité: & les ſentiments d'admiration, dont il eſt ſi juſtement pénétré à votre égard, feront comme réjaillir ſa complaiſance ſur un Ouvrage né, pour ainſi dire, ſous les yeux de VOTRE EMINENCE. La modeſtie ne me défend point, MONSEIGNEUR, de produire mon Livre ſous des titres ſi avantageux: comme je Vous en dois une reconnoiſſance ſans bornes, pourrois-je ſans une étrange ingratitude, ne pas ſaiſir toutes les occaſions de Vous la témoigner? Que ne puis-je également donner un libre eſſort à mon zele, en parlant de tant de vertus, & de grandes qualités, qui ont pu ſoûtenir leur éclat dans l'élevation, où elles Vous ont placé: éclat, qui a fixé l'inconſtance des jugements de la

mul-

multitude dans ſes applaudiſſements, après l'avoir décidée dans ſon attente; mais outre qu'on ſent aſſez que la grandeur du Sujet ſurpaſſe trop ma foible capacité, ſans qu'il ſoit beſoin que j'en faſſe moi-même l'inutile aveu, elle m'impoſe encore une d'autant plus rigoureuſe néceſſité de me taire, qu'ayant été long-tems à portée de le connoître de plus près, j'en devrois parler plus dignement. Malgré cela, MONSEIGNEUR, je ne Vous ſerai pas entierement inutile pour votre gloire, & tandis que tous les Gens de bien, & les vrais Savants feront retentir le monde des Eloges d'un Prince de l'Egliſe, qui ſe declare ſi hautement leur appui par ſa protection, & leur modele par ſes exemples, on écoutera avec plaiſir la voix d'un Homme qui peut rendre par ſa propre expérience un témoignage autentique à ce caractere de véritable grandeur tout particulier à VOTRE EMINENCE, qu'ELLE ne ceſſe point de regarder avec bonté ceux, qu'ELLE avoit honorés de ſon amitié. C'eſt dans cette confiance, que j'oſe Vous préſenter, MONSEIGNEUR, cette petite production,

duction, persuadé que VOTRE EMINENCE voudra toujours bien agréer les parfaits sentiments de zele, & de respect, avec lesquels j'ai l'honneur d'être

MONSEIGNEUR

DE VOTRE EMINENCE

Le très-humble, & très-obéissant Serviteur
Gerdil Barnabite.

PRE-

PREFACE.



'Editeur des Œuvres diverſes de M. Locke dans l'avertiſſement, qu'il a mis à la tête de ſon recueil, ne fait pas difficulté d'attribuer à cet Auteur la gloire d'avoir pouſſé le Malebranchiſme juſques dans ſes derniers retranchements. „ La Diſſertation ſur „ les Epîtres de S. Paul, dit-il, eſt ſuivie d'une „ aſſez longue réfutation du ſentiment du P. Ma- „ lebranche: que nous voyons tout en Dieu. Si „ la Métaphyſique toute brillante de ce Pere a „ encore quelques Partiſans, on ſeroit bien aiſe „ de ſçavoir ce que ces Meſſieurs peuvent répon- „ dre aux objections de M. Locke, qui ne s'eſt „ pas même battu contr'eux à armes égales, puiſ- „ qu'ayant eu ſoin d'écrire d'une maniere, que „ tout le monde pût l'entendre, tout le monde „ peut auſſi le réfuter; au lieu qu'il avoit à faire „ à un bel eſprit, qui s'éleve ſouvent ſi haut „ qu'on le perd de vue, & qui dans les endroits, „ où il ſe ſert de termes connus, aſſortit ces ter- „ mes d'une façon ſi particuliere, que la phraſe, „ qui en réſulte, eſt inintelligible.

Je ne ſais, ſi les Partiſans de la Métaphyſique du P. Malebranche, brillante à la vérité, mais non moins ſolide, ſont encore en grand nombre, ou

non.

non. Mais quand ce nombre ſeroit encore moins conſidérable, qu'il ne l'eſt en effet, qu'en pourroit-on conclure contre le ſyſtême de cet Auteur ? Depuis qu'on ſe mêle de philoſopher, ce n'eſt pas la vérité, qui ait eu le plus de Philoſophes à ſa ſuite, & le grand nombre n'a jamais honoré ſes triomphes. Les ſentiments les plus vrais n'auront jamais la force de vaincre dans l'eſprit du Public les préjugés des ſens, & de l'imagination, qui leur ſont le plus ſouvent oppoſés. Que les qualités ſenſibles ne ſoient pas répandues dans les objets extérieurs, c'eſt une vérité, que Deſcartes a prouvée, & ſur laquelle tous les nouveaux Philoſophes, quelques partagés qu'ils ſoient d'ailleurs, ſont parfaitement d'accord. Cependant le Public eſt-il encore revenu de ſes préjugés à cet égard ? Et un tel ſentiment, n'eſt-il pas encore aujourd'hui l'objet de la raillerie de tous ceux, qui font profeſſion de ſuivre les maximes de l'ancienne Philoſophie ? La fluidité des cieux, les taches du Soleil, & tant d'autres obſervations aſtronomiques ſur la nature, & le mouvement des Planetes, la circulation du ſang, la peſanteur de l'air, & du feu commun, ſont des vérités, qui ont été démontrées pendant quelques ſiécles, ſans n'avoir pu s'attirer qu'un petit nombre d'approbateurs, que le reſte du monde regardoit en pitié comme des réveurs : & ſi des faits bien conſtatés, & une expérience ſenſible, n'étoient venus à leur ſecours, il eſt bien croyable qu'elle ſubiroient encore

au-

aujourd'hui le même ſort. Il n'eſt donc pas ſurprenant que des ſentiments de Métaphyſique appuyés uniquement ſur des raiſonnements ſubtils, & éxacts n'aient pas plus de cours dans le monde, que la ſubtilité, & l'éxactitude même.

Mais dira-t-on: l'on ne ſauroit conteſter à Monſieur Locke la qualité de ſubtil, & d'éxact Métaphyſicien, & cependant après avoir éxaminé avec beaucoup d'attention, & d'impartialité, comme il nous en avertit lui-même, le ſentiment du P. Malebranche, dont il s'agit, il n'a ſu y trouver que de l'obſcurité, & de la confuſion? Ce n'eſt qu'à regret que je me reſous à dire ce que je penſe de la ſubtilité, & de l'éxactitude de M. Locke: ſi on voudra prendre la peine de lire mes réfléxions ſur cet Auteur, peut-être ſera-t-on mieux en état d'en juger, & trouvera-t-on que ce n'eſt pas tout-à-fait ſans raiſon, que j'ai réſiſté au torrent, pour me ranger du côté de ceux, qui n'ont pas ſi favorablement penſé de M. Locke. Ce ſeroit ici le lieu de citer M. Leibnitz, & bien d'autres Noms illuſtres, ſi en fait de Philoſophie on pouvoit gagner quelque choſe, en oppoſant autorité à autorité. M. Locke n'a employé que la raiſon dans ſon éxamen; je ne me ſervirai auſſi que de la raiſon pour le réfuter, & ſouvent de ſes principes, & de ſes raiſonnements mêmes.

En attendant je ne puis m'empêcher de remarquer, que le préjugé commun, où l'on eſt, que

jamais il ne fut peut-être un Eſprit plus ſage, plus méthodique, & un Logicien plus éxact que M. Locke, a donné cours à ſes maximes dangereuſes en fait de Religion. Rien de plus pernicieux, que ſon Chriſtianiſme raiſonnable: & dans ſon eſſai même ſur l'entendement humain, Il établit des principes ſur l'autorité des témoignages, & ſur l'affoibliſſement de la tradition, qui ne vont rien moins qu'à ruiner entierement tous les fondements de la révélation. Un homme prévenu en faveur de M. Locke, juſqu'à le croire preſque infaillible en matiere de raiſonnement, c'eſt-à-dire, pour rapporter en propres termes les éloges outrés, qui en ont paru, vrai dans ſes principes, juſte dans ſes conſéquences, ſuivi dans ſes diſcours, preſſé dans ſes démonſtrations, ſans defaut, enfin, ſi l'humanité n'en éxigeoit quelqu'un; un homme, dis-je, ainſi prévenu, comment pourra-t-il ſe perſûader, que ce grand gén'e ſe ſoit mépris dans les matieres les plus importantes, & n'ait pas ſû diſcerner aſſez éxactement les bornes diſtinctes de la Foi, & de la raiſon? C'eſt ce qui m'a perſuadé, que ce ſeroit rendre un ſervice utile à la Religion, & à l'Egliſe, que de détromper d'une maniere ſolide, & convaincante ceux, qui ſont ainſi abuſés ſur le chapitre de M. Locke. J'ai cru qu'en leur faiſant voir, que M. Locke a ſouvent bien plus de defauts, que l'humanité n'en éxige, on ſe défieroit de ſes deciſions, toujours trop modeſtes, quand il s'agit de

de combatre le matérialiſme, & toujours trop hardies, quand il s'agit de combatre la Religion, & l'Egliſe.

C'eſt dans cette vue, que j'ai entrepris ce petit Ouvrage, moins pour défendre le ſentiment du P. Malebranche, que je crois très-vrai dans le fond, que pour relever un aſſez grand nombre de faux raiſonnements., & de contradictions, non ſeulement dans l'éxamen de M. Locke, mais auſſi dans ſon grand Ouvrage de l'entendement humain. J'y fais voir, par exemple, que l'idée de l'impénétrabilité ne ſauroit nous venir par les ſens, ſelon les principes mêmes de ce Philoſophe, ce qui ſeul détruit la premiere partie de ſon ſyſtême ſur l'origine des idées par voie de ſenſation : j'y fais voir, que l'idée de Dieu, & de l'infini ne ſont pas des idées de formation, ou des modes mixtes, comme les appelle M. Locke ; ce qui détruit l'autre partie de ſon ſyſtême ſur l'origine des idées par voie de réfléxion. Ceux, qui auront la curioſité de parcourir la ſuite des ſommaires de chaque chapitre dans l'Index, avant que d'entreprendre la lecture de l'Ouvrage, verront, que les queſtions les plus importantes de la Métaphyſique viennent ſe ranger, comme d'elles-mêmes ſous ces deux chefs généraux. Il n'eſt point de vérité, qui ſoit oppoſée à une autre vérité : toutes les vérités ſe lient l'une à l'autre par une chaine admirable, & l'ordre, qui réſulte de cet enchainement, paré de l'éclat de l'évidence,

b 2 pré-

présente aux yeux de l'esprit, le spectacle le plus ravissant, un spectacle digne de sa pure intelligence. L'erreur au contraire est non seulement opposée à la vérité, mais encore à l'erreur. L'imagination se laisse quelquefois séduire par des images, qui lui présentent l'erreur sous le masque de vérité ; mais si on y prend garde, si l'esprit se consulte lui-même attentivement, il s'appercevra bien-tôt qu'il ne voit pas la liaison qu'il suppose dans les objets ; il s'appercevra, que ses principes le conduisent à des conséquences, qui se détruisent l'une, l'autre, s'il se livre à ces principes; alors l'obscurité, & la confusion s'élevent de toutes parts dans ses méditations, comme autant de nuages, qui envelopent son intelligence. Fatigué de ses recherches, il regarde cette obscurité, comme une suite naturelle de ses facultés, & non du défaut de sa méthode, & sans prendre la peine de remonter à ses premieres maximes pour s'en détromper, il se jette dans l'abysme funeste du doute, & de l'incertitude. En voyant donc les contradictions presque continuelles de M. Locke, on ne devra pas être surpris de son penchant à douter ; on verra clairement la source de cette modestie, dont on lui fait tant d'honneur : au contraire l'étroite liaison, qui enchaine toutes les parties du systême philosophique du Pere Malebranche, poura servir d'apologie à la noble assurance, avec laquelle il propose ses sentiments.

Je sais bien que rien n'est plus aisé, que de

mettre

mettre en oppoſition des paſſages détachés, qui s'accordent parfaitement, dès qu'on les remet en place, & de les faire paſſer pour autant de contradictions dans l'eſprit de bien des Lecteurs: on en trouvera même des exemples dans l'éxamen de M. Locke par rapport au P. Malebranche. Mais je me flate qu'on ne pourra rien découvrir de tel dans les contradictions, que j'impute à M. Locke. J'ai toujours interpreté ſon texte le plus favorablement qu'il m'a été poſſible, & cette attention, dont je me ſuis témoin à moi-même, me donne lieu d'eſperer, que malgré toute l'cn-
vie qu'on pourroit avoir de couvrir les con-
tradictions, que je lui objecte, il n'y aura per-
ſonne, qui ne reconnoiſſe qu'il y en a au moins pluſieurs ſi évidentes, & ſi palpables, qu'elles ne laiſſent priſe à aucune interprétation favorable. Et c'eſt ce qui me confirme de plus en plus dans la penſée où je ſuis, que la philoſophie de M. Lo-
cke ne lui auroit pas attiré tant d'applaudiſſe-
ments, ſi elle eût été moins favorable aux préju-
gés des eſprits forts, en un mot, ſi elle ne flat-
toit également l'orgueil, & la pareſſe naturelle de l'eſprit, en lui épargnant la peine de chercher, & la honte d'ignorer. La philoſophie de Malebranche conduit droit au Chriſtianiſme. On ne peut s'y rendre qu'on n'éprouve, comme le dit l'Illuſtre Mr. De-Fontenelle dans l'éloge de Mrs. De-Mommort, & Renau, les deux bons effets, qui en ſont inſéparables de devenir philo-
ſophe,

ſophe, & véritable Chrétien. C'eſt trop pour bien des gens. On veut être Philoſophe à meilleur marché. Une Philoſophie, qui tient l'eſprit continuellement appliqué à la recherche des vérités purement intellectuelles, ſans l'égayer par les charmes de l'imagination, eſt une Philoſophie trop gênante. Il eſt plutôt fait de décider à l'abri d'un grand nom, que l'eſprit humain ne peut atteindre à ces ſortes de vérités. Une telle déciſion ne coute rien, & on ne laiſſe pas que de paſſer pour de véritables Philoſophes, tandis qu'on fait paſſer pour viſionnaires ceux, à qui il en coute beaucoup pour aller plus loin. Voila ce que j'ai cru devoir dire, dès l'entrée de cet Ouvrage, du fond de la doctrine de M. Locke. Je ne prétends pas qu'on s'en rapporte à mon jugement. Je demande ſeulement qu'on ne refuſe pas de ſe rendre à la conviction intérieure, que pourront produire en un chacun, les preuves que j'apporte de mon ſentiment. Enfin pour ce qui regarde l'attention, & l'impartialité, avec laquelle M. Locke proteſte d'avoir éxaminé le ſentiment du P. Malebranche, il en paroit trop peu dans ſon Livre, pour qu'on doive l'en croire ſur ſa parole. Un homme, qui éxamine uniquement dans la vue de s'inſtruire, ou d'inſtruire les autres, devroit rapporter les ſentiments de ſon Auteur dans toute leur force, il ne devroit pas les affoiblir par des précis peu fideles, pour en triompher enſuite aux yeux d'un Lecteur, qui ſe fie

trop

trop pour l'ordinaire à l'équité de ceux, qui critiquent. Pour ne pas tomber moi-même dans un défaut si essentiel, & si contraire à l'éclaircissement de la vérité; en répondant aux objections de M. Locke, je ne craindrai pas de m'exposer à un autre inconvenient, mais qui ne peut faire du tort qu'à moi seul, je veux dire, à l'ennui que peut causer une réponse trop éxacte, en suivant pas à pas l'Auteur qu'on refute, & rapportant ses raisonnements en toute leur étendue. Et c'est pour diminuer en partie cet ennui, que, malgré le peu d'ordre, qui regne dans l'éxamen de M. Locke, j'ai divisé mon Ouvrage en Sections, & en Chapitres. Mais il est inutile de prévenir ainsi des Lecteurs éclairés. La réponse même est celle, qui doit les mettre au fait, & sur laquelle ils doivent porter leur jugement.



AVIS

AVIS.

L'Auteur n'ayant pu aſſiſter à l'impreſſion de ſon Ouvrage, ſe flate qu'on n'attribuera pas à ſa négligence les fautes de ponctuation, qui confondent le ſens en plus d'un endroit. Ce qui le conſole, c'eſt que ceux, qui ſont au fait de la Philoſophie de Locke, ou de Malebranche, pourront aiſément les corriger par eux-mêmes, & que ceux, qui ne ſeront pas en état de le faire, auroient de la peine même avec la correction la plus éxacte à entendre les matieres, dont il s'agit.

DISSER-

DISSERTATION PRELIMINAIRE.

Contre ceux, qui ne condamnent, que par préjugés le ſentiment du P. Malebranche ſur la nature, & l'origine des idées.

1. *Préjugés contre la doctrine du P. Malebranche.* 2. *Deux ſortes d'Anti-Malebranchiſtes.* 3. *Sentiment commun des Philoſophes ſur la maniere de voir les objets.* 4. *Le P. Malebranche taxé de viſionnaire pour l'avoir rectifiée en partie.* 5. *Le P. Thomaſſin a prévenu le P. Malebranche dans ce ſentiment-là même.* 6. *C'eſt un faux préjugé, ſelon le P. Thomaſſin, que toutes les idées viennent des ſens.* 7. *Comment Platon expliquoit l'origine des idées.* 8. *Comment S. Auguſtin a corrigé, & rectifié le ſentiment de Platon.* 9. *Beau paſſage de Marſile Ficin* 10. *Que ſelon S. Auguſtin notre Ame eſt unie à des choſes intelligibles, & immuables, & que ces choſes ſont les idées mêmes, qui ſont en Dieu.* 11. *Que ſelon S. Auguſtin la vérité immuable, qui préſide aux Eſprits, eſt l'eſſence même de Dieu.* 12. *Que ſelon S. Auguſtin, c'eſt dans les raiſons éternelles, ou idées archetypes qui ſont en Dieu, que l'eſprit voit les rapports de quantité, ou ſoit les propriétés immuables des nombres, & des figures.* 13. *Que c'eſt là auſſi, que l'eſprit voit les rapports de perfection.* 14. *Que c'eſt là auſſi, où l'injuſte même voit les regles de la juſtice.* 15. *Beau paſſage de S. Auguſtin, qui prouve le ſentiment du P. Malebranche, que l'Ame ne ſe connoit que par ſentiment, & que les idées ne ſont pas des modalités de l'Ame.* 16. *Autre paſſage de S. Auguſtin, qui prouve par les mêmes principes, que c'eſt ſe contredire formellement, que d'accuſer Dieu d'injuſtice.* 17. *Que ſelon S. Auguſtin, c'eſt dans la vérité par eſſence, ou dans la ſageſſe même de Dieu, que*

C *l'eſprit*

l'Esprit voit toutes les vérités qu'il connoit. 18. Que cette vérité préside immédiatement aux Esprits. 19. Raisonnement concluant en faveur du sentiment du P. Malebranche, déduit de tous les passages cités de S. Augustin. 20. M. Arnaud attaque les Etres représentatifs du P. Malebranche. 21. Jugement de M. Bayle sur les réponses du P. Malebranche à M. Arnaud, & en général sur la doctrine, & le caractére d'esprit de cet Auteur. 22. Nécessité des Etres représentatifs, prouvée contre M. Arnaud par la vision béatifique: qu'il est faux par conséquent, que toute perception soit essentiellement représentative de son objet. 23. Que nulle perception n'est donc représentative de son objet. 24. Des Etres représentatifs de l'Ecole, & de leur inutilité. 25. Impossibilité des Etres représentatifs de l'Ecole, prouvée par les principes de S. Thomas. 26. Preuve par S. Thomas, que nous avons dès cette vie, quelque idée positive de la souveraine perfection, & que nous ne pouvons l'appercevoir, que par l'union immédiate de notre Esprit avec elle. 27. Ce que le P. Malebranche a ajouté au sentiment de S. Augustin sur la nature, & l'origine des idées. 28. Utilité de la distinction de l'idée, & du sentiment, introduite par le P. Malebranche, par laquelle on répond solidement à une objection, qu'on pourroit former contre la quatriéme preuve de l'éxistence de Dieu de S. Thomas. 29. Explication du Péché originel du P. Malebranche, adoptée par M. Nicole dans ses instructions sur le Symbole.

1. SI l'on attendoit, à qualifier les ouvrages d'un Auteur, d'en avoir bien compris les principes, & de s'être évidemment convaincu de la vérité, ou de la fausseté de ses sentiments; rien ne seroit plus inutile, que cette Dissertation préliminaire, que j'entreprends pour justifier le P. Malebranche contre les accusations de réveur, & de visionnaire, que lui a attiré de la part de bien des gens, son sentiment, que l'on voit tout en Dieu. Mais il s'en faut bien, qu'on doive attendre du commun des Hommes, des dispositions si justes, & si raisonnables: ceux, qui auront médité l'art de penser, ou qui

qui auront réflechi par eux-mêmes sur la précipitation, avec laquelle on juge si aisément, & avec une pleine assurance des choses, qu'on connoit le moins, en conviendront sans peine. Il n'y a donc pas de quoi s'étonner, que le P. Malebranche ait été, comme tant d'autres illustres Auteurs, en butte à ces sortes d'injustices. Mais si ses sentiments sont véritables, s'ils peuvent être utiles à la Religion, comme le but de cet Ouvrage est de le prouver en partie, il est bon de détromper quantité de gens, qui s'appliqueroient à les comprendre, s'ils n'étoient retenus par des préjugés peu favorables: je dis préjugés; car qu'est ce que préjugé, si non le jugement qu'on porte d'une chose, avant que de l'avoir dûëment éxaminée? Or il seroit aisé de prouver, que nombre d'Ecrivains, qui ont exercé leur satyre contre le P. Malebranche, & qui ont tâché de le tourner en ridicule, par ces saillies, & ces traits d'imagination, qui frapent toujours les Esprits foibles, ne s'étoient pas donné la peine de l'étudier; & il est encore plus certain, que ceux, qui après eux ont crié, au réveur, & au visionnaire, ont crié sur la parole de ses Ecrivains, & en se fiant un peu trop bonnement à leur décision. Je puis assurer en mon particulier d'avoir eu souvent occasion de parler avec des Sectateurs, soi-disant tels de Locke, & de Malebranche, qui n'étoient que très médiocrement informés de leurs sentiments.

2. Je distingue deux sortes d'Anti-Malebranchistes: les uns sont les prétendus Esprits forts, dont je ne m'arrêterai pas ici à peindre le caractére: pour peu qu'on ait de connoissance du Malebranchisme, il est aisé de voir ce qui les incommode dans cette Philosophie: d'ailleurs comme la liberté de penser, dont ils font profession, ne leur permet guére de respecter l'autorité, cette Dissertation ne le regarde pas.

Dans l'autre classe d'Anti-Malebranchistes, je comprends des véritables Savants, souvent grands Théologiens, qui ne s'éloignent des sentiments du P. Malebranche, qu'autant qu'ils s'imaginent, que cet Auteur emporté par la vivacité de son

 génie,

génie, s'eſt éloigné lui-même de l'antiquité. C'eſt à ceux-là que je prends la liberté d'addreſſer cette Diſſertation: que dis-je Diſſertation? une ſimple compilation; où je ne m' arroge d'autre mérite, que celui de la fidélité dans les citations. Auſſi ne s'agit-il ici que de vérifier des faits: c'eſt la voie la plus courte, & la moins ſuſpecte pour les deſabuſer. La ſupériorité de leur génie me fait ſentir, combien toute autre voie me ſeroit impraticable.

3. La plûpart des Philoſophes ont enſeigné, que pour connoître un objet, il falloit que cet objet fit pénétrer juſqu'à l'Ame une eſpece, qui en fût comme l'image intelligible, laquelle affectant l'Ame immédiatement, lui fît appercevoir la réalité de cet objet. C'eſt ainſi que toute l'Ecole Peripatéticienne l'a entendu avec S. Thomas: & S Thomas n'a fait que ſuivre en cela le ſentiment des plus anciens Philoſophes.

4. On accuſe le P. Malebranche d'être viſionnaire, pour avoir ajouté, que ces eſpeces, ou images intelligibles capables de repréſenter à l'Ame la nature, & les propriétés immuables des choſes, ne peuvent être que les idées archetypes de ces mêmes choſes, idées qui ſont en Dieu, comme l'explique fort bien S. Thomas, idées ſouverainement intelligibles, & par conſéquent très-capables d'affecter une nature intelligente, telle que l'Ame, & de lui repréſenter la nature, & les propriétés d'un objet, dont on ne peut diſconvenir qu'elles ne contiennent éminemment la réalité.

5. Avec tout cela, on ne s'eſt point encore aviſé de traitter de viſionnaire le célébre P. Thomaſſin. Bien loin de là, on le reſpecte dans les Ecoles, & ceux-là mêmes, qui ne ſont pas toujours d'accord avec lui, croiroient manquer à ſon égard, & avec raiſon, en lui conteſtant le titre, je ne dis pas ſeulement d'un grand Théologien, mais encore d'un grand Homme. Cependant le P. Thomaſſin éclairé des lumieres de la Philoſophie de Platon, & de la Théologie de S. Auguſtin, a prévenu le ſentiment de ſon Confrere: oui, le P. Thomaſſin établit nettement, que c'eſt en Dieu que nous voyons par une

vue

vue directe, & immédiate les propriétés des nombres, & des figures, les regles du droit naturel, les loix de la justice, & de l'équité: il fait voir que S. Augustin enseigne constamment, que c'est dans la vérité immuable, que l'Esprit voit tout ce qu'il connoit d'essentiellement véritable, & que cette vérité immuable est Dieu même.

Il insiste d'après S. Augustin, sur l'importance d'une telle vérité; il soûtient que les Théologiens doivent se la rendre familiere avec d'autant plus de raison, que S. Augustin faisoit tous ses efforts pour l'insinuer dans l'esprit des Peuples. C'est ce qu'il faut prouver en détail.

6. Premierement, le P. Thomassin l. 1. chap. XIV. art. 1. pose pour principe, que la maxime communément reçue, que toutes les idées nous viennent par les sens, n'est qu'un faux préjugé également contraire aux lumieres de la raison, & à l'autorité des anciens Peres: „ Liquet (ce sont ses paroles) ex „ iis, quæ hactenus differuimus multa nos sola mente intelli„ gere, quæ nec corporis sensu ullo hausimus, nec ullius „ phantasmatis vehiculo à sensu ad mentem trajecimus: ideo„ que exuendum penitus esse, & ejiciendum ex animis Chri„ stianorum Theologorum illud vulgare præjudicium, nihil „ esse in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. *Et un peu plus bas*: „ Utcunque se res habeat, est tamen in intelle„ ctu, quod non fuit in sensu, idque ita definiunt patritii Phi„ losophi, & Patres Christiani, quos pro anticipata Dei co„ gnitione catervatim conspirantes supra allegavimus. Tract. de Deo, Deique prop.

7. C'est ce que Platon expliquoit par le moyen de sa fameuse reminiscence. S. Augustin versé, comme on le sait, plus que personne dans la Philosophie de Platon, avoit adopté quelques expressions, qui sembloient favoriser ce sentiment; mais il retracta ensuite ces expressions, confuta la reminiscence, & lui substitua la seule, & véritable maniere d'expliquer, comment l'Ame trouve, comme en elle-même, les idées des choses, qu'elle n'a point apperçues par les sens. C'est ainsi qu'il s'en explique dans son Livre des Retractations l. 1. chap. 8.

Illud,

„ Illud, quod dixi omnes artes animam ſecum attuliſſe mihi
„ videri; nec aliud quicquam eſſe id, quod dicitur diſcere,
„ quam reminiſci, ac recordari: non ſic accipiendum eſt, quaſi
„ ex hoc approbetur anima, vel hic in alio corpore, vel alibi
„ ſive in corpore, ſive extra corpus aliquando vixiſſe, & ea,
„ quæ interrogata reſpondet, cum hic non didicerit, in alia
„ vita didiciſſe. Fieri enim poteſt, ſicut jam in hoc opere
„ ſupra diximus, ut hoc ideo poſſit, quia natura intelligibilis
„ eſt, & connectitur non ſolum intelligibilibus, ſed etiam
„ immutabilibus rebus. *Et ibidem*: item dixi, quod in diſci-
„ plinis liberalibus eruditi, ſine dubio in ſe illas oblivione ob-
„ rutas eruunt diſcendo. & quodammodo refodiunt. Sed hoc
„ improbo. Probabilius eſt enim propterea vere reſpondere de
„ quibuſdam diſciplinis etiam imperitos earum, quando bene
„ interrogantur, quia præſens eſt eis, quantum id capere poſ-
„ ſunt, lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vera con-
„ ſpiciunt, non quia noverant aliquando, & obliti ſunt, quod
„ Platoni, vel talibus viſum eſt.

8. S. Auguſtin voyoit toujours avec admiration, qu'en interrogeant adroitement les perſonnes, même les plus ignorantes, c'eſt-à-dire, en les obligeant par des interrogations méthodiques à rentrer en elles-mêmes pour penſer avec quelque réfléxion, on les faiſoit accoucher imperceptiblement de pluſieurs vérités très-relevées, qu'elles n'avoient pourtant jamais appriſes. Un tel prodige avoit d'autant plus de droit de fraper S. Auguſtin, qu'il poſſedoit lui-même à fond cet art merveilleux, qu'il avoit puiſé dans Platon, & dans lequel M. De-Fontenelle attribue au P. Malebranche la gloire d'avoir été ſupérieur à Platon même. Pour l'expliquer S. Auguſtin ſe ſert dans les deux endroits de ſes rétractations qu'on vient de citer, de deux expreſſions différentes, qui renferment à la vérité le même ſens; mais qui ſerviront à mieux éclaircir ſon ſentiment: dans l'un il dit, que l'Ame eſt unie à des choſes non ſeulement intelligibles, mais encore immuables: dans l'autre il dit, que ceux, qui ſans avoir appris les Sciences, répondent pertinem-

ment

ment aux questions qu'on leur fait, quand on les interroge ; comme il faut, ne répondent vrai, que parceque la lumiere de la raison éternelle est présente à leur esprit, où ils voient ces vérités immuables. Nous prouverons bien-tôt que ces choses intelligibles, & immuables, auxquelles, selon S. Augustin, notre Ame est unie, & immédiatement unie, comme il s'en explique ailleurs, *nulla interposita creatura*, ne sont dans le sentiment de ce Pere, que les idées archetypes des choses, qui sont en Dieu : nous prouverons que la lumiere de la raison éternelle, qui préside à notre entendement, qui l'éclaire, & le vivifie, n'est non plus que la Sagesse Divine, en tant qu'elle renferme les idées de toutes choses.

9. C'est ainsi d'abord, que l'a entendu le P. Thomassin, qui après les textes, que je viens de citer, ajoute ces paroles : „ Lumen ergo veritatis æternæ, Deum, sine sensus, sine magi„ stri opera, per se ipsam videt animæ oculus, mens. Le P. Malebranche a-t-il rien dit de plus formel? C'est ce qu'il éclaircit encore par un long passage de Marsile Ficin surnommé le Platon Toscan. J'aurois pu me dispenser de le rapporter ; mais il est si beau, que j'ai cru qu'il feroit plaisir à bien des Lecteurs. „ Docent hoc (Deum esse) communes quoque bonita„ tis, veritatisque ipsius intelligentiæ, quas in superioribus „ probavimus inesse mentibus omnium, ex eo quod vera, & „ bona assidue comparant. Quod si veritas ipsa, & bonitas Deus „ est, sequitur, ut Deus toties hominum mentibus illucescat, „ quoties per Deum tanquam normam, vera, & bona dijudi„ camus. Docet idem etiam ipsius *Esse* notio omnibus insita; „ nam omnes homines judicant illud quidem nullo modo esse, „ istud vero esse, sed imperfecto modo, hoc esse modo per„ fectiori. Talis autem in essendo gradatio, neque fit, neque „ cognoscitur, nisi per accessum ad Esse summum, qui Deus „ est, atque inde recessum. Accessum vero ad ipsum, vel re„ cessum ab ipso videre non potest, nisi qui ipsum videt &c. „ Accedit ad hæc quod ipsum *Esse* usque adeo perspicue ful„ get, ut nequeat cogitari non esse. Sicut enim ipsum, quod

dicitur

„ dicitur nihil, occurrit nobis, ut expers omnino eſſendi, ita „ *Eſſe* occurrit, ut expers omnino non eſſendi &c. hac ràtio- „ ne Eſſe, Occurrit nobis evidentiſſime; & recte animadver- „ tentibus occurrit ut Deus. Quod duabus præterea rationibus „ confirmatur. Prima, quia *Eſſe* uſque adeo manifeſtum eſt, ut „ ſingulis, quæ cognoſcuntur, cognoſcatur & ipſum. Qui enim „ hominem vocat & album, eſſe in hominis ſpecie ait & albi. „ Secunda, quia per ipſum Eſſe cætera cognoſcuntur, ipſum „ vero per ſemetipſum &c. Ipſum ergo Eſſe abſolutum, qui „ Deus eſt, primum eſt, quod mentibus miro quodam pacto „ ſe offert, quod illabitur, quod effulget, quod cætera om- „ nia patefacit. Cujus formam, & notionem, quamvis perpe- „ tuam, in nobis quodammodo poſſideamus, perque illam, „ & in illa reliqua cognoſcamus, non tamen iſtud animad- „ vertimus.

10. Je reviens à mon ſujet. Je dois prouver, que ces choſes intelligibles, & immuables, auxquelles, ſelon S. Auguſtin, notre Ame eſt unie, & dans leſquelles nous voyons les vérités immuables, que nous connoiſſons, ne ſont dans le ſentiment de ce Pere, que les idées mêmes des choſes, qui ſont en Dieu. „ Ideas (dit-il l. 83. q. q. 46.) latine poſſumus vel formas, „ vel ſpecies dicere, ut verbum e verbo transferre videamur. „ Si autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidem „ proprietate diſcedimus: rationes enim græce λόγοι appel- „ lantur, non ideæ: ſed tamen quiſquis hoc vocabulo uti vo- „ luerit, a re ipſa non errabit. Sunt namque ideæ principales „ formæ quædam, vel rationes rerum, ſtabiles, atque incom- „ mutabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ; „ ac ſemper eodem modo ſeſe habentes, quæ in divina intel- „ ligentia continentur. Et cum ipſæ neque oriantur, neque „ intereant, ſecundum eas tamen formari dicitur omne, quod „ oriri, & interire poteſt. Il ne ſera pas hors de propos de remarquer le cas, que S. Auguſtin fait de la connoiſſance de ces idées. „ Tanta vis (dit-il) in his conſtituitur, ut niſi iis „ intellectis nemo Sapiens eſſe poſſit.

Quis

„ Quis Religiosus, (dit encore S. Augustin) & vera Reli-
» gione imbutus, quamvis hæc nondum possit intueri, negare
» tamen audeat, imo non etiam profiteatur, omnia quæ sunt,
» id est quæcumque in suo genere propria quadam natura con-
» tinentur, ut sint, Deo auctore, esse procreata, eoque au-
» ctore omnia, quæ vivunt, vivere; atque universalem re-
» rum incolumitatem, ordinemque ipsum, quo ea, quæ mu-
» tantur, suos naturales cursus certo moderamine celebrant,
» summi Dei legibus contineri, atque gubernari? Quo con-
» stituto, atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationa-
» biliter omnia condidisse? Quod si recte dici, & credi non
» potest; restat ut omnia ratione sint condita; nec eadem ra-
» tione homo qua equus: hoc enim absurdum est existimare.
» Singula igitur propriis creata sunt rationibus. Has autem
» rationes, ubi arbitrandum est esse, nisi in mente Creatoris?
» Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secun-
» dum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari
» sacrilegum est. Quod si hæ rerum omnium creandarum, crea-
» tarumque rationes in mente Divina continentur, neque in
» Divina mente quidquam, nisi æternum, atque immutabile
» potest esse; atque has rerum rationes principales appellat
» ideas Plato, non solum sunt ideæ, sed ipsæ vere sunt, quia
» æternæ sunt, & ejusmodi, atque incommutabiles manent,
» quarum participatione fit, ut sit quidquid est, quoquo
» modo est.

Et tract. 1. in Evang. Joan. „ Quod factum est, in ipso vita
» erat. Quid est hoc? Facta est terra, sed ipsa terra, quæ facta
» est, non est vita: est autem in ipsa Sapientia spiritualiter
» ratio quædam, qua terra facta est. Ce passage sert à éclair-
cir cet autre, où S. Augustin dit, que l'Ame n'est éclairée,
n'est vivifiée, n'est béatifiée, que par la substance de Dieu.
L'Ame est éclairée par la lumiere de la raison éternelle: &
cette lumiere n'est autre, que les idées souverainement intelli-
gibles, qui sont en Dieu. Ces idées sont vie en Dieu: ainsi
en éclairant l'Ame, elles la vivifient; puisque la vie, & la

 féli-

félicité de l'Ame ne consiste qu'à connoître la vérité, & à en jouir : *Gaudium ex veritate*, comme parle S. Augustin.

„ Nec Plato quidem (dit encore S. Aug. l. 1. Retract. cap. 3.)
„ in hoc erravit, quia esse mundum intelligibilem dixit, si non
„ vocabulum, quod Ecclesiasticæ consuetudini in re illa non
„ usitatum est, sed ipsam rem velimus attendere : mundum
„ quippe ille intelligibilem dixit, ipsam rationem sempiter-
„ nam, atque incommutabilem, qua fecit Deus mundum. Quam
„ qui esse negat, sequitur ut dicat, irrationabiliter Deum fe-
„ cisse quod fecit, aut cum faceret, & antequam faceret, ne-
„ scisse quid faceret, si apud eum ratio faciendi non erat. Si
„ vero erat, sicut erat, ipsam videtur Plato vocasse intelligi-
„ bilem mundum. Ce terme de monde intelligible, que S. Augustin dit n'être pas d'usage Ecclesiastique, ne doit faire peine à personne ; car, comme dit fort bien le P. Thomassin sur cet endroit l. 3. chap. 18. art. 4. „ Porro quod hic Augustinus
„ monet vocem illam intelligibilis mundi, nec dum sua ætate
„ usitatam fuisse Ecclesiasticæ consuetudini, non inde nos quis-
„ quam insimulare debet, qui eas voces nonnunquam usurpa-
„ verimus. Multa enim vocabula olim nova, & inusitata
„ mollivit usus.

Il est donc clair par les passages, qu'on vient de rapporter, que les choses immuables, & intelligibles, auxquelles notre Ame est unie, selon S. Augustin, sont les raisons éternelles, par lesquelles Dieu a connu toutes choses dès l'éternité, & selon lesquelles il a formé dans le tems tout ce qu'il a voulu créer : qu'outre le monde matériel, il est encore un monde intelligible, qui est en Dieu, & qui est la raison, ou l'idée archetype de ce monde, & qu'ainsi les choses périssables, les créatures mêmes inanimées vivent en Dieu de toute éternité, en tant que les idées archetypes, qui en contiennent la réalité, & la perfection se trouvent en Dieu, & que tout ce qui est en Dieu, étant Dieu, vit de la vie même de Dieu. Je n'insiste pas davantage sur cette doctrine, qui est commune parmi les Théologiens.

11. Je dois prouver en second lieu, avant que de venir à la conclusion de ce discours, que la vérité immuable, qui, selon S. Augustin, préside à tous les Esprits, qui les pénétre, & les éclaire, n'est non plus dans le sentiment de ce Pere, que l'Essence même de Dieu, qui agit d'une maniere intelligible sur les Esprits. C'est à quoi un passage, ou deux suffiront sans peine. „ Hanc ergo veritatem (dit S. Aug. de lib. arb. l. 2. c. 11.) de qua jam diu loquimur, & in qua una tam „ multa conspicimus, excellentiorem putas esse, quam mens „ nostra est, an æqualem mentibus nostris, an etiam inferio- „ rem. Sed si esset inferior, non secundum illam, sed de illa „ judicaremus, sicut judicamus de corporibus . . . . „ & judicamus hæc secundum illas interiores regulas veritatis, „ quas communiter cernimus. De ipsis vero nullo modo quis „ judicat. Cum enim quis dixerit æterna temporalibus esse „ potiora, aut septem, & tria decem esse; nemo dicit ita esse „ debuisse; sed tantum ita esse cognoscens, non examinator cor- „ rigit, sed lætatur inventor. Si autem esset æqualis mentibus „ nostris, mutabilis etiam ipsa esset. Quare si nec inferior, „ nec æqualis est, restat ut sit superior, atque excellentior. Sur quoi le P. Thomassin réfléchit avec raison. „ Cum ergo „ jam perventum sit ad aliquid æternum, & incommutabile, „ quod mentibus nostris superius sit; dubium jam esse non po- „ test, quin ad Deum attigerimus.

C'est ce que S. Augustin confirme encore admirablement dans son Livre de ver. Rel. c. 30. 31. „ Nec jam illud ambi- „ gendum est, incommutabilem naturam, quæ supra rationalem „ animam sit, Deum esse, & ibi esse primam vitam, & pri- „ mam essentiam, ubi est prima sapientia: nam hæc est illa „ incommutabilis veritas, quæ lex omnium artium recte dici- „ tur, & ars omnipotentis Artificis. Itaque cum se anima „ sentiat, nec corporum, morumque speciem judicare secundum „ se ipsam, simul oportet agnoscat præstare suam naturam ei natu- „ ræ, de qua judicat; præstare autem sibi eam naturam, secun- „ dum quam judicat, & de qua judicare nullo modo potest.

Cette vérité éternelle, qui préside à l'Ame, est donc, selon S. Augustin, une vérité substantielle, une nature immuable, & intelligible, supérieure à la nature de l'homme: cette vérité est en un mot la premiere vie, la premiere essence, la premiere sagesse. Pour mieux comprendre ceci, il faudroit être au fait de la maniere admirable, dont S. Augustin explique en plusieurs endroits de ces Ouvrages, comment Dieu est l'Etre, la vérité, la bonté, la sagesse même, qu'il est ce qui est représenté par les idées pures de ces choses, degagées de tous les phantômes, dont l'imagination les couvre, & les défigure. Mais ces idées si pures, dit S. Augustin, comme des éclairs ne brillent que par intervalle à l'esprit; & ces phantômes, ces nuages de l'imagination reviennent bientôt les obscurcir, les confondre, & les éteindre.

12. Après avoir expliqué quelles sont ces choses immuables, & intelligibles, auxquelles nos Ames sont unies, & quelle est cette lumiere de la vérité éternelle, qui préside à nos Esprits, il n'y a plus de difficulté à démontrer que, selon S. Augustin, c'est dans ces choses immuables, & intelligibles, c'est-à-dire, dans les raisons éternelles, & dans les idées archetypes des choses, qui sont en Dieu, & dans cette premiere vérité, que les hommes voient les propriétés immuables des nombres, & des figures, leurs rapports, & leurs proportions, que c'est là qu'ils voient aussi les rapports de perfection, d'où résulte l'ordre, source du droit naturel; que c'est là, où l'injuste même, & l'impie voient les regles de la justice, & de la sainteté. Je n'apporterai pas tous les passages, qui pourroient le montrer invinciblement, il faudroit pour cela transcrire une bonne partie de plusieurs Livres de S. Augustin: je me contenterai donc d'un petit nombre, sans pouvoir donner d'autre raison de mon choix, si non que pour m'épargner un travail plus pénible, j'ai choisi dans le P. Thomassin ceux, qui se sont présentés les premiers; & qu'il a accompagnés de ses réfléxions, pour en mieux faire sentir la force.

„ Quoad numeros (dit le P. Thomassin l. VI. c. X. art. 2.

& fuiv.) cum omnes numeri unitate sæpius replicata constent,
„ nec sensu, nec phantasia videntur numeri, quia nec sensu,
„ nec phantasia videtur proprie unitas, sed mente sola; cum-
„ que immutabilis, & sempiterna videatur, VIDETUR DEUS
„ . . . . Unitatis & numerorum, & innumerabilium, &
„ ineffabiliter mirabilium, quibus scatent proprietatum veri-
„ tas, & hujus veritatis necessitas, quæ non potuit non esse,
„ ac immutabilitas, quæ non potest aliter esse, & æternitas,
„ quæ non potest non semper esse, evidentissime cernitur, &
„ clarissime videtur, & aliud tamen quam Deus, cum tot Di-
„ vinas prægestet dotes, esse non videtur . . . . . . Jam quoad
„ figuras . . . . . Nulli in rerum natura sunt circuli, nullæ
„ sphæræ, nullæ hujusmodi figuræ, quæ apprime, & exactis-
„ sime definitionibus, legibusque consentiant, quas ipsis præ-
„ scriptas esse sola mente contuemur . . . . . In Deo ergo,
„ ut in principatu summo numerorum, ut in ipsa unitatis, &
„ æqualitatis arce, ut in arte artium, & artium lege, hæc
„ omnia conspiciuntur, & quidem cum summa evidentiæ luce
„ perspiciuntur. Denique harum figurarum, ipsisque inhæren-
„ tium proprietatum & numerositate, & admirabilitate inenar-
„ rabilium veritas, & veritatis necessitas, immutabilitas, æter-
„ nitas, creatam naturam omnem exuperat, & tamen oculo
„ mentis perspicue, certissimeque videtur : DEUS ERGO
„ VIDETUR.

Tel est l'extrait, que fait le P. Thomassin de quelques passages un peu longs de S. Augustin : après quoi le Saint Pere conclut l. 2. de lib. arb. cap. 8. „ His, & talibus multis do-
„ cumentis coguntur fateri, quibus disputantibus Deus dona-
„ vit ingenium, & pertinacia caliginem non obducit, ratio-
„ nem, veritatemque numerorum, & ad sensus corporis non
„ pertinere, & invertibilem, sinceramque consistere, & om-
„ nibus ratiocinantibus esse communem. Voici maintenant le Commentaire du P. Thomassin, que je distinguerai du texte dans la suite par les noms de l'Auteur, & du Commentateur.
„ Veritas ergo ista cum intelligibilis, invertibilis, æterna sit

(C'est

(C'est ce qu'on a prouvé plus haut) Deus est. Et in retract.
„ agens de l. 6. de Mus. *Augustinus*. Res in eo digna cogni-
„ tione versatur, quomodo a corporalibus, & spiritalibus, sed
„ mutabilibus numeris, perveniatur ad immutabiles numeros,
„ qui jam in ipsa sunt immutabili veritate : & sic invisibilia
„ Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. *Tho-
„ massinus*: vides numeros, qui tam conspicue videntur, in-
„ commutabiles videri, & in Deo, qui incommutabilis est ve-
„ ritas, videri. Et alibi: *Augustinus* : incommutabilem veri-
„ tatem numerorum quasi cubile, & penetrale, vel regionem
„ quamdam, habitaculum, sedemque numerorum. *Et infra* :
„ Omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris
„ modis secretum, & publicum lumen presto esse ac se præ-
„ bere communiter. *Et infra*: Transcende ergo & animum ar-
„ tificis, ut numerum sempiternum videas ; Jam tibi sapientia
„ de ipsa interiore sede fulgebit, & de ipso secretario veri-
„ tatis. *Thomassinus*: Constantissime ergo asseverat videri nu-
„ merorum æternam veritatem, & immutabilem, Deum. Quoad
„ figuras autem, *Augustinus* de ver. Rel. c. 30. Cum in om-
„ nibus artibus convenientia placeat, qua una salva & pul-
„ chra sunt omnia: ipsa vero convenientia æqualitatem, uni-
„ tatemque appetat, vel similitudine partium parium, vel gra-
„ datione disparium; quis est, qui summam æqualitatem, vel
„ similitudinem in corporibus inveniat, audeatque dicere, cum
„ diligenter consideraverit, quodlibet corpus vere, ac simpli-
„ citer unum esse, cum omnia vel de specie in speciem, vel
„ de loco in locum transeundo mutentur, & partibus constent
„ sua loca obtinentibus, per quæ in spatia diversa dividuntur?
„ Porro ipsa vera æqualitas, ac similitudo, atque ipsa vera, &
„ prima unitas non oculis carneis, neque ullo tali sensu, sed
„ mente intellecta conspicitur. Unde enim in corporibus, qua-
„ liscumque appeteretur æqualitas, aut unde convincerentur
„ longe plurimum differre a perfecta, nisi ea, quæ perfecta
„ est, mente videretur ? Si tamen quæ facta non est, perfecta
„ dicenda est: & illa nec loco tumida est, nec mutabilis tempore.

Tho-

„ *Thomassinus*: principalem ergo æqualitatem non ſenſu, non „ phantaſmate, ſed ſola mente videri ita arguit, ex eaque uti „ lege omnium artium opera dijudicari . . . . Cum autem „ æqualitas illa immutabilis, & immenſa ſit, nec tempori, nec „ loco obnoxia, cum perfecta, nec tamen facta ſit, cum lex ſit, „ de qua non judicant, ſed ſecundum quam ut longe ſuperio- „ rem, & ſupremam judicant mentes omnes creatæ, haud dubio „ Deus ipſe eſt & lex artium, & ars omnipotentis Artificis, „ ut ſubdit ibidem *Auguſtinus*: hæc autem lex omnium artium, „ cum ſit omnino incommutabilis; mens vero humana, cui ta- „ lem legem videre conceſſum eſt, mutabilitatem pati poſſit er- „ roris, ſatis apparet ſupra mentem noſtram eſſe legem, quæ „ veritas dicitur: *Et rurſus*: hæc eſt illa incommutabilis veritas, „ quæ lex omnium artium recte dicitur, & ars omnipotentis „ Artificis. *Thomaſſinus*: hinc ergo pateſcit Deum videri, cum „ lex illa & veritas æqualitatis, & unitatis per ſolam mentem „ videtur. *Et alibi rurſum*: Hæccine amare facile eſt animæ, „ in quibus nihil, niſi æqualitatem, & ſimilitudinem appetit, & „ paulo diligentius conſiderans, vix ejus extremam umbram, „ veſtigiumque cognoſcit? Deum vero amare difficile eſt, quem „ in quantum poteſt adhuc ſordida, & ſaucia cogitans, nihil in „ eo inæquale, nihil ſui diſſimile, nihil diſcluſum locis, nihil „ variatum tempore ſuſpicatur? An extruere moles ædificiorum, „ & hujuſcemodi operibus delectat extendi, in quibus quid niſi „ numeri placeat? Non enim aliud invenio, quod in his æquale, „ & ſimile dicatur, quod non derideat ratio diſciplinæ. Quod „ ſi ita eſt, cur ab illa veriſſima æqualitatis arce ad iſta dela- „ bitur, & ruinis ſuis terrenas machinas erigit? *Thomaſſinus*: „ Vides æqualitatem ipſam Deum eſſe, & illam mente noſtra „ videri, & uſque adeo clare, certoque videri, ut plus quodam- „ modo quam corpora videatur.

13. Voila pour les rapports de quantité: venons aux rapports de perfections. C'eſt par ces rapports, que nous jugeons qu'une choſe eſt meilleure, ou plus parfaite qu' une autre. Voici donc comment S. Auguſtin s'explique à ce ſujet de lib.

arb.

arb. l. 3. c. 5. „ Humana anima naturaliter Divinis, ex qui- „ bus pendet, rationibus connexa, cum dicit melius hoc fie- „ ret quam illud, si verum dicit, & videt quod dicit, in illis, „ quibus connexa est, rationibus videt. Or nous avons vû ci-dessus, que ces *raisons* Divines, auxquelles l'Ame est unie, & dont, ajoute ici S. Augustin, l'Ame dépend, ne sont que les idées mêmes des choses, qui sont en Dieu.

C'est par ces rapports de perfection, que l'homme voit en Dieu, qu'il doit regler, dit S. Augustin, ses jugements, & sa conduite. „ Sublimioris rationis (de Trinit. l. 12. c. 2.) judi- „ care de istis corporalibus secundum rationes incorporales, & „ sempiternas. Quæ nisi supra mentem humanam essent, incom- „ mutabiles profecto non essent; atque his nisi subjungeretur „ aliquid nostrum, non secundum eas possemus judicare de „ corporalibus &c. Illud vero nostrum, quod in actione cor- „ poralium, atque temporalium tractandorum ita versatur, ut „ non sit nobis commune cum pecore, rationale quidem est: „ sed ex illa rationali mentis nostræ substantia, qua subhære- „ mus intelligibili, atque incommutabili veritati, tanquam „ ductum, & inferioribus tractandis, gubernandisque deputa- „ tum est. *Et chap.* 7. Sicut de natura mentis diximus, quia „ & si tota contempletur veritatem, imago Dei est, & cum „ ex ea distribuitur, & quadam intentione derivatur ad actio- „ nem temporalium, nihilominus ex qua parte conspectam con- „ sulit veritatem, imago Dei est; ex qua vero intenditur in „ agenda inferiora, non est imago Dei.

Ces passages ont donné lieu au P. Thomassin de distinguer dans l'homme ces trois facultés, l'entendement, la raison, & le sens, comme aussi ces trois opérations, qui leur répondent, l'intelligence, la science, & le sentiment. C'est par l'intelligence que l'Ame apperçoit les vérités éternelles, & immuables, c'est par le sens qu'elle reçoit les impressions des choses materielles, & sensibles: & la raison, qui tient le milieu entre l'intelligence, & le sentiment, écoute, pour ainsi dire, l'intelligence pour juger du sentiment: elle apprend de

l'intelli-

l'intelligence les loix invariables, & par ces loix, elle juge des choses temporelles, qu'elle apperçoit par les sens.

14. Passons aux regles de la justice: „ Quid sit animus, (dit S. August. l. 8. de Trin. c. 6.) novimus ex nobis, inest „ enim animus nobis. Sed ubi novimus quid sit justus, etiam „ cum justi nondum sumus? Si extra nos novimus, in aliquo „ corpore novimus. Sed non est ista res corporis. In nobis „ igitur novimus quid sit justus. Non enim alibi hoc inve„ nio, cum quæro, ut hoc eloquar, nisi apud meipsum. Et „ si interrogem alium, quid sit justus, apud seipsum quærit „ quod respondeat. An illud, quod videt, veritas est inte„ rior, præsens animo, qui eam valet intueri? Neque om„ nes valent. Et qui intueri valent, hoc etiam quod intuen„ tur, non omnes sunt, hoc est, non sunt etiam ipsi justi „ animi; sicut possunt videre, ac dicere, quid sit justus ani„ mus Quod unde esse potuerunt, nisi inhærendo etiam ipsi „ formæ quam intuentur, ut inde formentur, & sint justi „ animi &c. Homo ergo, qui creditur justus, ex ea forma, „ & veritate diligitur, quam cernit, & intelligit apud „ se ille, qui diligit; ipsa vero forma, & veritas non est, „ quomodo aliunde diligatur.

15. On voit ici formellement le sentiment du P. Malebranche. L'Ame se connoit elle-même, de la façon, dont elle se connoit en cette vie par le sentiment intérieur qu'elle a d'elle-même: mais elle ne connoit la justice, qu'en voyant la forme même de la justice. Or cette forme, & cette vérité est Dieu même; car, comme le dit ici S. Augustin, on l'aime pour elle-même: d'ailleurs la justice ne peut nous être représentée par aucune idée distinguée d'elle, comme le dit encore expressément S. Augustin: „ Neque enim invenimus aliquid „ tale præter ipsam, ut eam, cum incognita est, credendo di„ ligamus, ex eo quod jam tale aliquid novimus. Quidquid „ enim tale perspexeris, ipsa est, & non est quicquam tale, „ quoniam sola ipsa talis est, qualis ipsa est. *Idem Augustinus* de Trin. l. 14. c. 15. „ Hinc est quod etiam impii cogitant

æter-

„ æternitatem, & multa recte reprehendunt, recteque laudant
„ in moribus hominum. Quibus ea tandem regulis judicant,
„ nisi in quibus vident, quemadmodum quisque vivere debeat,
„ etiamsi nec ipsi eodem modo vivant ? Ubi eas vident ?
„ NEQUE ENIM IN SUA NATURA, cum procul dubio
„ mente ista videantur, eorumque mentes constet esse muta-
„ biles; has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eis
„ & hoc videre potuerit : nec in habitu suæ mentis, cum illæ
„ regulæ sint justitiæ, mentes vero eorum constet esse injustas.
„ Ubinam sunt istæ regulæ scriptæ, ubi quid sit justum, &
„ injustus agnoscit, ubi cernit habendum esse quod non ha-
„ bet? Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius, quæ
„ veritas dicitur? Unde omnis lex justa describitur, & in cor
„ hominis, qui operatur justitiam non migrando, sed tanquam
„ imprimendo transfertur, sicut imago ex annulo, & in ce-
„ ram transit, & annulum non relinquit. Qui vero non ope-
„ ratur, & tamen videt quid operandum sit, ipse est, qui ab
„ illa luce avertitur, à qua tamen tangitur. Peut-on mé-
connoître en de telles expressions le sentiment du P. Ma-
lebranche.

Le P. Thomassin ne peut se rassasier d'inculquer un tel sen-
timent. „ Tanti hæc mihi videntur, dit-il l. 3. c. *16.* art. 1.
„ esse momenti, ad mentem nostram illustrandam, roboran-
„ damque puris, castisque, & Deo dignis regulis, ac lumini-
„ bus, & ad res Divinas dispiciendas, ac pertractandas, ut
„ nunquam nimis inculcari, repetique posse ea putem.

16. Mais écoutons-le, qui va rapporter un autre admira-
ble passage de S. Augustin, où ce Saint Pere fondé sur la do-
ctrine, que nous venons d'exposer, démontre invinciblement
aux impies, qu'on ne sauroit sans contradiction prétendre ac-
cuser Dieu d'injustice. „ Ecce (dit S. Aug. enarr. in ps. *61.*)
„ reprehendis Deum, quasi de iniquitate. Non reprehenderes
„ iniquitatem, nisi videndo justitiam. Unde enim scis, quia
„ hoc injustum est, nisi scias quid sit justum? Vides hoc inju-
„ stum esse, utique ex aliqua regula justitiæ, cui comparans
quod

» quod vides pravum, & cernens non convenire rectitudini re-
» gulæ tuæ, reprehendis tanquam artifex discernens justum ab
» injusto. Ergo, quæro a te, justum hoc esse unde vides ?
» Unde illud nescio quid, quo aspergitur anima tua, ex mul-
» tis partibus in caligine constituta, nescio quid hoc, quod
» coruscat menti tuæ? Unde hoc justum? Itane non habet fon-
» tem suum? A te tibi est quod justum est, & tu tibi dare
» potes justitiam? Nemo sibi dat quod non habet. Ergo cum
» sis injustus, esse non potes justus, nisi convertendo te ad
» quamdam justitiam manentem, a qua si recedis, injustus es,
» ad quam si accedis, justus es. Te recedente, non deficit,
» te accedente, non crescit. Ubi est ergo ista? Vade illuc,
» ubi semel locutus est Deus, & ibi invenies fontem justitiæ,
» ubi est fons vitæ. Cette justice, dont parle ici S. Augustin,
n'est évidemment que Dieu même, & c'est pourtant dans cette
justice même qu'il soûtient, que nous voyons les regles de la
justice: & comme l'impie ne peut condamner Dieu d'injustice
sans connoître la justice, & que la justice, par laquelle il
juge de l'injustice, est Dieu, il se contredit lui-même en ac-
cusant d'injustice la justice. Le P. Thomassin, pour animer les
Théologiens à se rendre familieres de telles idées, remarque
que S. Augustin prêchoit ceci au simple peuple.

17. Il est donc évident par tous les passages, qu'on a rap-
portés jusqu'ici, que S. Augustin a cru constamment, que pour
connoître un objet immuable, tel que l'essence, & les proprié-
tés des choses, il faut que cet object, en tant qu'intelligible,
& immuable, soit immédiatement présent à l'esprit, & que
l'objet, en tant qu'intelligible, & immuable, n'est autre que
la raison éternelle, & l'idée archetype de l'object périssable,
& créé. Il n'en faudroit pas davantage pour convaincre tout
esprit équitable; mais persuadé que je suis, que ceux, pour
qui j'écris, ne peuvent s'ennuyer à entendre parler S. Augu-
stin, je suivrai le fil de ma Dissertation, & je prouverai en-
core, que cette vérité éternelle, qui est Dieu, selon S. Augu-
stin, est aussi, selon ce Pere, la seule lumiere, qui puisse

éclairer

éclairer notre esprit, & nous donner par sa présence immédiate l'intelligence des vérités immuables, & qu'en vain voudroit-on nous les enseigner, si l'esprit en consultant cette lumiere, ne venoit à les y découvrir. „ De universis, (dit-il, l. de Mag. c. 11.) quæ intelligimus, non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti præsidentem consulimus veritatem verbis fortasse, ut consulamus admoniti. Ille autem, „ qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, idest incommutabilis Dei virtus, atque „ sempiterna sapientia. *Et rursum c.* 13. Cum vero de iis „ agitur, quæ mente conspicimus, ea quidem loquimur, quæ „ præsentia contuemur, in illa interiore luce veritatis, qua „ ille, qui dicitur homo interior, illustratur, & fruitur. Sed „ tunc quoque noster auditor, si & ipse illo secreto, ac simplici oculo videt, novit quod dico sua contemplatione non „ verbis meis. Ergo ne hunc quidem doceo, vera dicens, „ vera intuentem. Docetur enim non verbis meis, sed ipsis „ rebus, Deo pandente manifestius. Itaque de his etiam interrogatus respondere posset. Quid autem absurdius, quam „ eum putare locutione mea doceri, qui posset, antequam „ loquerer, ea interrogatus exponere? . . . . . . Quamobrem in iis etiam, quæ mente cernuntur, frustra cernentis „ loquelas audit, quisquis eas cernere non potest; nisi quia „ talia quandiu ignorantur, utile est credere. Quisquis autem „ cernere potest, intus est discipulus veritatis, foris judex loquentis, vel potius ipsius locutionis. Nam plerumque scit „ illa, quæ dicta sunt, illo ipso nesciente, qui dixit. Veluti „ si quisquam Epicureis credens, & animam mortalem putans, „ eas rationes, quæ de immortalitate ejus a prudentioribus tractatæ sunt, eloquatur, illo audiente qui spiritualia intueri „ potest. Judicat iste eum vera dicere; at ille, qui dicit, utrum „ vera dicat, ignorat, imo falsissima existimat. Num igitur putandus est ea docere, quæ nescit?

Non seulement S. Augustin établit nettement, que les Hommes ne sauroient rien nous apprendre, & qu'ils ne peuvent tout

au

au plus que tourner notre attention à consulter la vérité intérieure, qui habite en nous; mais il découvre encore en grand Philosophe la source du préjugé commun, qui nous fait regarder les hommes, comme nos véritables maîtres. C'est dans son liv. de magist. chap. dernier. „ Falluntur homines, „ ut eos, qui non sunt, magistros vocent, quia plerumque „ inter tempus locutionis, & tempus cognitionis, nulla mora „ interponitur; & quoniam post admonitionem sermocinantis „ cito intus discunt foris se ab eo, qui admonuit didicisse „ arbitrantur. Voila en effet ce qui trompe la plûpart des hommes dans leurs jugements, comme l'a depuis fort-bien remarqué l'Auteur de l'art de penser: *hoc post hoc: ergo ex hoc.* Mais un tel sophisme n'en a pu imposer à un génie, tel que S. Augustin. Et c'est en suivant les avis de ce sage moniteur, que le P. Malebranche a découvert dans la même lumiere les mêmes vérités.

Le P. Thomassin nourri de la lecture de S. Augustin n'en étoit pas moins vivement pénétré. „ Ne ipsi quidem (dit-il l. 3. chap. 6. art. 9.) artium fabrilium magistri opificia sua „ possunt ad eum perfectionis apicem provehere, quo contendunt, nisi sempiternam consulant veritatem . . . . . Unde „ Augustinus de fabris disserens: tu fabro corpus, tu animum „ membris imperitantem fecisti, tu sensum corporis, quo interprete trajiciat ab animo ad materiam id quod facit, & „ renuntiet animo quid factum sit, ut ille intus consulat præsidentem sibi veritatem, an bene factum sit. *Thomassinus*: „ quid usquam quæso non referendum erit rerum nostrarum ad „ summam veritatem, si & fabrilia referantur opera? Quid magis innoxie poterat indulgeri humanæ menti, ut se unam de „ his consuleret, se audiret, sibi obsequeretur? At ne id quidem patitur casta, & germana Patrum Theologia.

18. Cette vérité immuable préside aux esprits immédiatement, comme cause exemplaire de leurs perceptions. „ Inter mentem „ nostram (dit encore S. Augustin l. de ver. Relig. c. ult.) Qua „ illum intelligimus Patrem, & veritatem, idest, lucem inte-

riorem,

„ riorem, qua illum intelligimus, nulla interposita creatura
„ est. *Et l.* 83. *qu. q.* 41. Cum homo possit esse particeps sa-
„ pientiæ secundum interiorem hominem, secundum seipsum
, ita est ad imaginem Dei, ut nulla interposita natura for-
„ metur, & ideo nihil sit Deo conjunctius. *Et plus bas* : ad
„ imaginem mentem factam volunt, quia nulla substantia in-
„ terposita ab ipsa formatur veritate. *Et encore* : iste spiritus ad
„ imaginem Dei nullo dubitante factus agnoscitur, in quo est
„ intelligentia veritatis, hæret enim veritati nulla interposita
„ creatura.

Ces paroles n'ont pas besoin de commentaire : elles sont décisives en faveur de l'union immédiate de nos esprits avec l'essence de Dieu, victorieuses de tout esprit d'envie, & de contradiction. Aussi le P. Thomassin l. 3. c. 5. a. 13. a-t-il solidement réfuté les interprétations, par lesquelles on a prétendu détourner en un autre sens les expressions de S. Augustin. L'entreprise n'étoit pas difficile.

19; J'ose prier ceux, qui se plaindront de la longueur de cette Dissertation, de faire attention que je leur épargne encore la plus grande partie des passages, que je pourrois rapporter. Cette réfléxion ne sera peut-être pas inutile. Voici la conséquence, que j'en tire. On a vu que dans tous les endroits cités, les expressions de S. Augustin semblent autoriser le sentiment du P. Malebranche. Or il ne s'agit pas là d'un mot lâché incidemment dans la chaleur du discours : c'est un langage soûtenu, répété dans la plûpart des Livres de S. Augustin, qui reparoit sous la même forme dans ses rétractations, où il a eu soin de s'expliquer avec tant de netteté, & de précision.

Prétendre donc, que le sens de S. Augustin n'est pas celui, que ces expressions prises au pied de la lettre, & le plus naturellement qu'il se puisse, présentent nettement à l'esprit; n'est-ce pas accuser S. Augustin d'avoir affecté un langage amphibologique, pour faire entendre à ses Lecteurs tout le contraire de ce qu'il pensoit? Dira-t-on que ce sont des expres-

expressions figurées ? Mais S. Augustin, qui n'oublie rien, comme on peut le voir dans les passages cités, pour faire entrer son Lecteur dans sa pensée, qui la tourne en tant de façons, & la présente sous tant de points de vue différents, pour mieux l'en instruire, & l'en convaincre, auroit-il toujours employé le stile figuré, si peu propre à son dessein, n'auroit-il jamais expliqué nettement cette vérité, qu'il inculque avec tant de soin, & l'auroit-il toujours tenu captive sous le voile des figures, & des ornements de l'éloquence.

20. Comme mon principal dessein dans cette Dissertation est de justifier le sentiment du P. Malebranche, dont il est question, dans l'esprit des Théologiens philosophes ; j'ai cru devoir ici réfuter par les principes mêmes de la Théologie la plus puissante objection, qu'on ait formée contre son systême : c'est un raisonnement de M. Arnaud. Ce raisonnement réfuté, il me sera aisé de prouver ensuite par les principes mêmes de S. Thomas, que le sentiment de mon Auteur est incontestablement préférable à tout autre sentiment, qu'on ait proposé jusqu'ici. M. Arnaud pour combatre avec plus de force dans son Livre des vraies, & des fausses idées le systême du P. Malebranche, va l'attaquer dans son fondement, je veux dire, dans la distinction réelle entre la perception d'un objet, & l'idée, ou objet immédiat, qui représente l'objet matériel. M. Arnaud prétend, que les idées prises pour des Etres représentatifs distingués de l'Ame ne sont non plus que les formes substantielles péripatéticiennes, des inventions de gens oisifs, des suppositions purement phantastiques. Il dit que „ le P. Malebranche n'a posé un tel principe com-
» me indubitable, que faute de l'avoir bien éxaminé, & pour
„ s'être laissé prévenir d'un sentiment communément reçu par
» les Philosophes, n'ayant pas pris garde, que c'étoit un reste
„ des préjugés de l'enfance, qui n'étoit pas mieux fondé que
„ cent autres qu'il a rejettés.

Ainsi M. Arnaud (p. 37.) prend pour la même chose l'idée d'un objet, & la perception de cet objet : il ajoute pourtant, que

que cette chose, quoiqu'unique, a deux rapports, l'un à l'Ame, qui apperçoit, & qui est modifiée par cette perception, & l'autre à l'objet apperçu, que le mot de perception marque directement le premier rapport, & celui d'idée, le dernier; qu'en un mot, nos perceptions sont essentiellement, & par leur nature représentatives des objets apperçus, sans qu'il soit besoin d'une espece, ou d'un Etre représentatif.

21. Telle est la pensée de M. Arnaud. Un homme d'esprit de mes amis, à qui je communiquai un jour le plan de cet Ouvrage, ne me parut pas satisfait de mon choix. Il me dit que M. Bayle, malgré sa rare pénétration, témoignoit d'avoir encore moins entendu le P. Malebranche dans ses réponses à M. Arnaud, que dans la Recherche de la vérité; que ce n'étoit pas là un préjugé favorable au sentiment, dont je voulois entreprendre la défense contre l'éxamen de M. Locke.

M. Bayle dit à la vérité dans les nouvelles de la République des Lettres: mois d'Avril 1684. art. 2. qu'on a de la peine à comprendre qu'une opinion, comme celle-là (il parle de la distinction, que fait le P. Malebranche entre la perception, & l'idée, ou espece, qui en est l'objet immédiat) puisse être appuyée de quelques preuves, qu'il faut cependant demeurer d'accord, que cet Auteur n'en manque point. M. Bayle en reparle encore, mois de Mai 1685. art. 3. en ces termes:
„ Selon le sentiment du P. Malebranche, la perception d'une
„ idée est différente de l'idée même. La perception est une
„ modalité de notre Ame, mais l'idée ne l'est pas. Voila
„ ce que peu de gens comprennent. Mais on n'a pas raison
„ pour cela de le rejetter, puisque si l'on est capable d'ap-
„ profondir un peu les choses, on voit aisément, que ceux,
„ qui disent, que nous voyons les corps en eux-mêmes, &
„ qu'ils sont la véritable cause de l'idée que nous en avons,
„ prononcent des termes, dont le sens est aussi incompréhen-
„ sible qu'un cercle quarré.

D'ailleurs, selon M. Bayle, on peut fort-bien prouver, qu'une chose est telle, sans comprendre clairement, comment

elle

elle eſt telle. C'eſt une regle de raiſonnement trop connue, pour que je doive m'étendre à l'éclaircir. La Géométrie en fournit des exemples, malgré l'évidence qui y brille dans tout ſon éclat: Or le P. Malebranche avoue, qu'on ne ſauroit comprendre clairement, comment l'Ame eſt affectée par les idées dans ſes perceptions; puiſque ſelon lui, l'Ame ne ſe connoit en cette vie que confuſément, & par ſentiment intérieur; mais il ne laiſſe pas que de prouver par de fort-bonnes raiſons, que la connoiſſance claire ſuppoſe toujours une idée, ou un objet ſpirituel, & intelligible immédiatement préſent à l'eſprit, & diſtingué de ſes modalités. Au reſte voici le jugement, que M. Bayle portoit en général du P. Malebranche, & de ſes Ouvrages: mois de Mai 1684. art. 4.: » On ne lui rendroit point de juſtice, ſi on ne reconnoiſſoit » qu'on ne peut pas avoir le génie plus vaſte, plus étendu, » plus pénétrant, & plus net qu'il l'a. Ceux, qui ſe plaignent, qu'on ne comprend plus rien dans ſes Livres, s'en » doivent prendre, ou à la petiteſſe de leur eſprit, ou au peu » d'habitude qu'ils ont avec les matieres abſtraites; les prétendus eſprits forts devroient donc faire au moins ſemblant de comprendre quelque choſe dans le Pere Malebranche, & lui épargner les titres odieux, dont ils voudroient le flétrir, quand ce ne ſeroit, que par déférence pour le jugement qu'en a porté M. Bayle.

22. Je reviens à M. Arnaud. Je penſe qu'il eſt hors de doute, & tous les Théologiens en conviennent, que dans la viſion béatifique, les Bienheureux ne ſauroient voir Dieu par une perception repréſentative de ſon eſſence, comme, ſelon M. Arnaud, la perception que j'ai du Soleil, eſt une modalité de mon Ame eſſentiellement repréſentative du Soleil; mais que pour voir Dieu face à face, il faut, que l'eſſence de Dieu ſoit, l'objet immediat de cette viſion, ou perception; qu'il faut, comme parle S. Thomas p. 1. q. 12. art. 5. que l'eſſence de Dieu ſoit comme la forme intelligible de l'entendement. „ Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſen-

„ essentiam, ipsa essentia Dei est forma intelligibilis intelle-
„ ctus. De plus tous les Théologiens conviennent avec le même S. Thomas art. 8. & 9. que l'entendement, qui voit Dieu, voit aussi en Dieu, du moins en partie les essences des choses créées, qui sont contenues éminemment dans l'essence de Dieu, en tant que cette Divine Essence, qui en contient toute la perfection, & la réalité les représente à l'entendement, de la même façon que celui, qui voit un miroir, voit aussi les objets qui sont représentés dans ce miroir. Je ne m'arrête pas à prouver cette vérité théologique, je la suppose, & je vais m'en servir pour défendre le principe du Pere Malebranche combatu par M. Arnaud. S'il étoit vrai, comme le prétend M. Arnaud, que la perception fût une modalité de l'Ame essentiellement, & par sa nature même représentative de son objet, il s'ensuivroit que l'esprit ne pourroit appercevoir un objet, que dans ses propres modalités. Car ce qui convient essentiellement à la perception, doit convenir à toute perception. Or est-il que l'entendement des Bienheureux n'apperçoit pas l'essence de Dieu, & les choses qu'il voit en Dieu, dans ses propres modalités, puisque, comme on vient de le supposer avec tous les Théologiens, rien ne peut représenter à l'entendement l'essence de Dieu, que cette essence même, en tant qu'elle est, comme dit Saint Thomas, la forme intelligible de l'entendement. Donc il est faux que la perception soit essentiellement une modalité représentative de son objet.

Et s'il est faux, que toute perception soit essentiellement représentative de son objet, il sera vrai que nulle perception n'est essentiellement représentative de son objet. Car ce qui appartient essentiellement à la perception en général, doit convenir à toute perception.

23. Il reste donc à voir, si entre les perceptions il y en a quelques-unes, qui soient représentatives de leur objet, & d'autres, qui ne le soient pas; de sorte que l'attribut de représentative, ou non représentative de son objet convienne

à la

à la perception, non essentiellement, comme on parle dans les Ecoles, mais par accident. Cette question est facile à décider. Il est évident, que la perception d'un objet considérée en elle-même, ou, pour me servir des termes de M. Arnaud, considérée selon le rapport qu'elle a à l'esprit qui apperçoit, est de même nature que la perception de tout autre objet; & qu'ainsi les perceptions des différents objets, ne sont pas différentes en elles-mêmes, & en tant qu'elles sont des modalités de l'Ame appercevante, mais qu'elles ne différent, que par des rapports extrinséques, par les rapports qu'elles ont à différents objets. C'est ce qui suit clairement de la doctrine de Monsieur Arnaud. Cela posé, il faut de toute nécessité, ou que toute perception soit représentative de son objet, ou que nulle perception ne soit représentative de son objet. Car bien qu'être représentative d'un objet, plutôt que d'un autre objet, soit une différence purement extrinséque par rapport à la perception; être représentative, ou n'être pas représentative est pourtant une différence intrinséque, qui regarde la perception en elle-même, & en tant qu'elle est une modalité de l'Ame. Or toute perception considérée en elle-même, & en tant qu'elle est une modalité de l'Ame, est de même nature. Donc ou toute perception est représentative de son objet, ou nulle perception n'est représentative de son objet. Or nous avons vû qu'il y a des perceptions, qui se font par le moyen d'un Etre représentatif, la perception, par exemple, d'un triangle que les Bienheureux voient en Dieu. Donc si toute perception est de même nature (j'entends toujours la perception d'un objet) toute perception doit se faire au moyen d'un Etre représentatif, & par conséquent nulle perception n'est essentiellement représentative de son objet.

Et assurément quand je connois évidemment le rapport d'égalité, qu'il y a entre un angle droit, & tout autre angle droit, je suis sûr qu'aucun esprit ne peut connoître ce rapport autrement, que je le connois. C'est là un privilége incon-

inconteſtable de l'évidence. Or d'un côté je ſuis aſſuré par le principe théologique poſé ci-deſſus, qu'un Bienheureux, qui voit ce rapport d'égalité en Dieu, l'apperçoit au moyen d'un Etre repréſentatif, c'eſt-à-dire de l'Eſſence Divine, qui le lui repréſente. D'un autre côté je ſuis aſſuré par le privilége de l'évidence, que la perception, que le Bienheureux a de ce rapport d'égalité, ne peut être différente de la perception, que j'en ai moi-même; donc ſi on doit éclaircir les choſes obſcures par celles qui ſont claires, & hors de conteſtation, je dois inferer de là, que la perception, que j'ai moi-même de cet objet, ſe doit faire auſſi au moyen d'un Etre repréſentatif. On voit aſſez que tout ceci laiſſe en ſon entier la lumiere de gloire néceſſaire pour la viſion béatifique, ainſi que l'explique au long le Pere Thomaſſin dans ſon Traité *de Deo, Deique proprietatibus*. Mais ce ſeroit m'écarter de mon ſujet, que d'entreprendre ici cette matiere.

24. C'eſt pourquoi les Scholaſtiques ont enſeigné, qu'en cette vie l'Ame appercevoit les objets par ſon union avec certaines eſpeces intelligibles, qu'ils ſuppoſoient être des images parfaitement reſſemblantes à ces objets; mais que nulle eſpece créée, & finie ne pouvant être une reſſemblance parfaite de l'Eſſence de Dieu, il falloit pour voir cette Eſſence en elle-même, qu'elle fût elle-même immédiatement préſente à l'eſprit, & qu'enfin, dès qu'on voyoit l'Eſſence de Dieu, il n'étoit plus beſoin d'aucune eſpece créée repréſentative des objets pour les connoître, l'Eſſence Divine pouvant les repréſenter parfaitement, en tant qu'elle en contient la réalité, & la perfection. Rien n'eſt aſſurément mieux prouvé, que ce que Saint Thomas, & après lui tous les Scholaſtiques ont enſeigné, touchant la néceſſité de la préſence immédiate de Dieu pour voir Dieu, & de l'inutilité de toute eſpece créée pour voir quelque objet que ce ſoit, dès qu'on a l'Eſſence Divine immédiatement préſente à l'eſprit.

Mais

Mais, s'il est vrai, que l'on a déja dès cette vie une idée positive de Dieu, & de sa souveraine perfection, comme on le trouvera prouvé dans cet Ouvrage, & comme j'en apporterai bien-tôt une preuve déduite des principes de Saint Thomas; s'il est vrai, dis-je, qu'on ait une idée positive de la souveraine perfection, quoique la perception, qu'on en a, différe à bien des égards de la vision béatifique, ainsi que l'a démontré le P. Malebranche; il s'ensuit toujours qu'on ne peut appercevoir cette souveraine perfection, sans qu'elle soit elle-même présente à l'esprit, c'est-à-dire que l'esprit ne peut la voir, ni dans ses propres modalités, ni dans aucune espece créée, & cela par la même raison, qu'emploient souvent Saint Thomas, & les Théologiens, savoir que le fini, & le moins parfait ne sauroient représenter l'infini, & le plus parfait. C'est ce qui a fait dire au P. Thomassin d'après Saint Augustin: „ Ex his, aliisque sexcentis „ apud Augustinum locis constat mente ipsam veritatem, „ sapientiam, cæterasque ejusmodi formas videri coram „ & præsentes, quæ tamen non aliud sunt, quam Deus ipse. Il avoit exclut un peu plus haut tout ce qu'on appelle *Speciem vicariam* de la perception, que nous avons de Dieu dès cette vie.

Et s'il est constant, que l'Essence de Dieu est immédiatement présente à l'esprit, la raison, par laquelle Saint Thomas exclut toute espece créée pour la représentation des objets, qui sont contenus éminemment en Dieu, aura lieu aussi pour exclure de nos connoissances, dès cette vie même, toutes les especes représentatives de l'Ecole; puisque l'Essence de Dieu immédiatement présente à l'esprit peut nous les représenter.

25. Mais non seulement l'Essence de Dieu peut nous représenter ces objets, mieux que toutes les especes représentatives de l'Ecole; mais encore il me paroit qu'on peut fort-bien prouver par les principes mêmes de Saint Thomas, qu'il n'y a que Dieu, qui puisse représenter à l'esprit un objet distin-

diſtingué de cet eſprit, & que tout autre Etre créé en eſt par ſa nature abſolument incapable.

Saint Thomas 1. 2. q. 51. a. 1. ad 2. établit ce principe. „ Id; quo aliquid cognoſcitur, oportet eſſe actualem ſimi- „ litudinem ejus, quod cognoſcitur, unde ſequeretur, ſi po- „ tentia Angeli per ſeipſam cognoſceret omnia, quod eſ- „ ſet ſimilitudo, & actus omnium. Unde oportet quod „ ſuperaddantur potentiæ intellectivæ ipſius aliquæ ſpe- „ cies intelligibiles, quæ ſint ſimilitudines rerum intelle- „ ctarum. Et l. 3. cont. Gent. c. 39. „ Similitudo intelli- „ gibilis, per quam intelligitur aliquid ſecundum ſuam ſub- „ ſtantiam, oportet quod ſit ejuſdem ſpeciei, vel potius „ ſpecies ejus.

Saint Thomas p. 1. qu. 84. art. 2. ad 3. établit d'un autre côté cet autre principe. „ Quælibet creatura habet eſſe „ finitum, ac determinatum. Unde eſſentia ſuperioris crea- „ turæ etſi habet quamdam ſimilitudinem inferioris creaturæ, „ prout communicant in aliquo genere, non tamen com- „ plete habet ſimilitudinem illius, quia determinatur ad ali- „ quam ſpeciem, præterquam eſt ſpecies inferioris creaturæ. „ Sed eſſentia Dei eſt perfecta ſimilitudo omnium quantum ad „ omnia, quæ in rebus inveniuntur, ſicut univerſale princi- „ pium omnium.

De ces principes de Saint Thomas il ſuit. 1. Que pour appercevoir un objet, il faut, ſelon ce S. Docteur, que la reſſemblance intelligible de cet objet ſoit préſente à l'eſprit. C'eſt ce que l'expérience confirme auſſi. Quand on penſe à un cercle, on trouve comme en ſoi-même la reſſemblance, & l'image d'un cercle.

2. Que cette reſſemblance intelligible doit contenir l'acte, ou ſoit la réalité, & la perfection de l'eſſence même de la choſe qu'on connoit. C'eſt ce que la raiſon prouve auſſi. Car c'eſt par cette reſſemblance intelligible, que ſe fait à l'eſprit la repréſentation de l'objet. Cette reſſemblance ne pouvant donc repréſenter ce qu'elle ne contient pas, il faut qu'elle

qu'elle contienne tout ce qui est représenté, tout ce que l'esprit connoit de cet objet.

3. Saint Thomas conclut de là, que l'Ange même ne peut connoître toutes choses dans sa propre faculté intellective, c'est-à-dire, dans ses propres modalités; parcequ'autrement il s'ensuivroit qu'il seroit la ressemblance, & l'acte intelligible de toutes choses, ce qui ne convient qu'à Dieu, en tant qu'il est le principe universel de toutes choses. Il faut donc, dit S. Thomas, qu'à la puissance intellective de l'Ange, s'unissent les especes intelligibles, ou ressemblances des objets. Cette raison est décisive contre M. Arnaud.

4. La raison, sur laquelle s'appuie S. Thomas, est que, quoiqu'une créature supérieure, ou plus parfaite ait quelque ressemblance avec la créature inférieure, & moins parfaite, en tant qu'elles conviennent en quelque genre, elle n'en a pourtant pas la ressemblance parfaite, parcequ'étant determinée à une espece particuliere différente de l'espece particuliere de la créature inférieure, elle ne contient pas en elle-même, ce qui constitue proprement cette espece; elle ne peut donc le représenter, c'est-à-dire en représenter l'attribut différentiel, & les propriétés, qui en découlent.

5. Ce raisonnement de Saint Thomas peut s'adapter aisément à tout autre créé que ce soit, qui par la même raison, doit être déterminé à une espece particuliere distincte. Ainsi un accident créé supposé représentatif d'un cercle, par exemple, s'il n'est pas formellement un véritable cercle, aura une essence distinguée de l'essence d'un cercle : il pourra donc beaucoup moins la contenir, ou la représenter que la puissance intellective de l'Ange. D'ailleurs sans adopter ces accidents représentatifs absolument incompréhensibles, l'Essence de Dieu, selon Saint Thomas, contient en soi la ressemblance parfaite, & parfaitement intelligible de tous les Etres, & il n'est pas douteux, qu'elle ne puisse les représenter à l'entendement. Donc, si pour connoître un objet il faut une ressemblance intelligible de cet objet, laquelle

quelle en contienne toute la réalité, si l'Ame ne peut trouver cette ressemblance, non plus que l'Ange en elle-même, dans sa faculté intellective, & dans ses propres modalités, si cette ressemblance ne peut non plus se trouver en aucun Etre créé que ce soit; parce qu'étant fini, & déterminé, il ne peut, selon Saint Thomas contenir la ressemblance éxacte d'un autre Etre, il s'ensuit évidemment, que ce n'est qu'en Dieu que l'Ame peut trouver cette ressemblance intelligible, & qu'elle ne peut par conséquent rien connoître, que par son union immédiate avec Dieu.

26. Pour ne pas interrompre le fil de mon raisonnement, j'ai différé jusqu'ici à rapporter le principe de Saint Thomas, par lequel j'ai avancé un peu plus haut, qu'on pouvoit prouver, que nous avons dès cette vie une idée positive de la souveraine perfection. Ce principe se trouve clairement énoncé dans la quatriéme preuve, par laquelle ce Saint Docteur établit l'éxistence de Dieu en sa somme p. 1. qu. 2. art. 3. „ Quarta via, dit-il, sumitur ex gradi- „ bus, qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus „ aliquid magis, & minus bonum, & verum, & nobile, & „ sic de aliis hujusmodi. Sed magis, & minus dicun- „ tur de diversis, secundum quod appropinquant diversi- „ mode ad aliquid, quod maxime est. Sicut magis cali- „ dum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est „ igitur aliquid, quod est verissimum, & optimum, & no- „ bilissimum &c.

L'esprit ne peut donc juger des différents degrés de perfection des différents Etres, ni même les reconnoître; qu'autant qu'il les rapporte à la souveraine perfection, qui est la seule regle, par laquelle il puisse juger de leur plus, ou de leur moins de perfection, selon qu'il voit qu'ils s'en approchent, ou s'en écartent davantage. Or on ne peut rien rapporter à une regle, si on ne la connoit. L'esprit doit donc connoître la souveraine perfection, si c'est uniquement

par

par elle, comme le dit S. Thomas, que l'esprit découvre les différents degrés de perfection des créatures.

De ce principe il s'ensuit premierement, que l'idée, que nous avons de la souveraine perfection, est une idée positive; car une idée négative ne peut représenter que la négation, ou la privation de quelque chose de positif. Or l'idée de la souveraine perfection représente une chose très-positive; puisque la souveraine perfection n'est pas la négation, ou la privation de quelque chose de positif, autrement ce seroit le néant absolu & total.

Il s'ensuit en second lieu, que rien de créé, ou de fini ne sauroit représenter la souveraine perfection; car une chose ne peut représenter ce qu'elle ne contient pas. L'esprit ne peut donc l'appercevoir, ni dans ses propres modalités, ni dans aucune espece créée; il ne peut l'appercevoir qu'en Dieu, où cette souveraine perfection subsiste uniquement. Ainsi l'idée de la souveraine perfection est une preuve autentique de l'éxistence de la souveraine perfection, ou ce qui revient au même, de l'Etre souverainement parfait.

Il s'ensuit troisiémement, que l'idée de la souveraine perfection précéde en nous l'idée, que nous pouvons avoir de la perfection, ou imperfection des créatures, ou de leur plus grande, ou moindre perfection, & qu'ainsi l'idée de Dieu ne sauroit être formée en étendant à l'infini les perfections, que nous découvrons dans les créatures. Car pour étendre ces perfections, il faut que nous ayions déja l'idée du plus, & du moins parfait. Or selon le principe de Saint Thomas expliqué ci-dessus, nous ne connoissons le plus, & le moins parfait, qu'en les rapportant au souverainement parfait. Donc l'idée du souverainement parfait précéde l'idée du plus, ou moins parfait. Donc l'idée de Dieu ne se forme pas des idées des créatures.

Ici l'on m'objectera sans doute, que malgré tout ce que je viens d'avancer, Saint Thomas n'a pourtant pas cru

qu'on vît tout en Dieu, dès cette vie. Je réponds premiérement, que je ne dispute point ici du sentiment de Saint Thomas. Je n'ai fait que rapporter quelques-uns de ses principes, & en déduire quelques conséquences, qui m'ont paru assez naturelles. Ce sera au Lecteur équitable, & éclairé à juger, si elles sont telles. Je réponds en second lieu, que Saint Thomas, quelque fidélement attaché qu'il fût aux principes de Saint Augustin dans la Théologie, n'a pas laissé que de suivre une autre route dans la Philosophie. Saint Augustin a cultivé la Philosophie de Platon, Saint Thomas celle d'Aristote, qui étoit en vogue de son tems. „ In hujusmodi causa aliud D. Augustino videri solet, „ cui cave quemquam anteponas; nec enim doctior vir fuit „ Augustino quisquam, nec clarior: aliud autem videtur „ D. Thomæ maximo, gravissimoque Theologo, atque Phi„ losopho. D. Augustino Plato summus est, D. Thomæ „ summus est Aristoteles. Sic fere res habent, ut id do„ ctrinæ genus quisquam maxime probet, cui a teneris an„ nis maxime assuetus est. Je cite Melchior Canus de loc. Theol. l. 10. chap. 5. Car quelques palpables que soient les choses qu'on avance, on court toujours risque de trouver des incrédules, si on n'a soin de les appuyer de quelque grande autorité. Aristote étoit extrêmement accrédité parmi les Savants de ce tems là, & il s'en trouvoit d'assez passionnés, pour ne pas balancer à rejetter les dogmes mêmes de la Religion, dès qu'ils ne pouvoient les accorder avec les principes de ce Philosophe. Saint Thomas voulut aller au devant d'un abus si dangereux: par les heureux efforts de son puissant génie, il dompta la Philosophie d'Aristote pour la faire servir à la Religion, & ôta aux libertins toute espérance de s'en servir pour la combatre. Tel fut, peut-être, l'unique but de Saint Thomas dans le choix qu'il fit de la Philosophie d'Aristote; mais quoiqu'il en soit, comme Aristote s'est presque toujours servi de termes généraux dans sa Philosophie, il n'est pas

étonnant,

étonnant, que Saint Thomas ait quelquefois ſuivi la même méthode dans ſes explications philoſophiques. C'eſt ainſi que pour expliquer l'intellection, Saint Thomas ſe ſert quelquefois des termes de participation, & d'impreſſion de la lumiere Divine. Or ce ſont là, comme on le voit, des termes généraux, qui peuvent admettre des explications plus particulieres. Je ne crois pas que ce que je viens de dire, puiſſe bleſſer en aucune façon le reſpect dû à ce grand Docteur de l'Egliſe, pour qui la vanité ſeule obligeroit de montrer une eſtime toute particuliere, ceux-là mêmes, à qui la vérité n'arracheroit pas les ſentiments de la plus ſincere vénération.

Je penſe maintenant, qu'à l'abri d'une autorité auſſi reſpectable, que celle de Saint Auguſtin, le P. Malebranche devra être à couvert des titres odieux de réveur & de viſionnaire, dont on l'a chargé, pour avoir ſoûtenu, & éclairci le ſentiment de Platon, & de Saint Auguſtin ſur la nature, & l'origine des idées.

27. Voici en quoi il l'a éclairci. Du tems de Saint Auguſtin on croyoit encore, que les qualités ſenſibles, telles que la lumiere, les couleurs, les ſons, les odeurs, les ſaveurs, la chaleur, le froid &c. étoient des modifications des corps. Or comme nous voyons, que les corps varient ſans ceſſe dans ces ſortes de qualités, Saint Auguſtin en concluoit avec raiſon, qu'on ne pouvoit voir les corps en Dieu, mais ſeulement les eſſences, & les propriétés immuables des choſes. Mais Deſcartes ayant par la plus hardie de toutes les entrepriſes dépouillé les corps de ces ſortes de qualités, & ayant perſuadé au monde, qu'elles ne ſont réellement que des modalités de l'Ame, le P. Malebranche prit de là occaſion de diſtinguer dans la perception d'un objet matériel, tel que le Soleil, l'étendue intelligible du Soleil immédiatement préſente à l'eſprit, d'avec le ſentiment vif de lumiere, & de chaleur, dont l'Ame eſt modifiée à ſon occaſion. La lumiere, & la chaleur étant des modifications

 de

de l'Ame, elle ne fait que les ſentir ; parce qu'il eſt de la nature de l'Ame de ſe ſentir elle-même, comme le dit quelque part Monſieur Locke. Mais pour ce qui eſt de l'étendue intelligible, comme elle repréſente à l'eſprit un objet diſtingué de lui, elle ne peut en être une modalité, elle ne peut que ſe trouver en Dieu, qui renferme en ſoi la perfection, & la reſſemblance archetype de toutes choſes : l'eſprit la voit donc en Dieu. Et c'eſt en ce ſens que le P. Malebranche dit, que l'eſprit voit les objets mêmes matériels en Dieu.

28. Cette diſtinction n'eſt pas inutile. Elle peut ſervir, par exemple, à répondre très-ſolidement à une objection aſſez forte, qu'on pourroit former contre la quatriéme preuve de l'éxiſtence de Dieu de Saint Thomas alleguée ci-deſſus. Il n'eſt pas néceſſaire, pourroit-on dire, d'avoir l'idée de la ſouveraine chaleur, pour s'appercevoir que la chaleur, qu'on ſent aujourd'hui, eſt la plus grande qu'on ait jamais ſentie : donc il n'eſt pas non plus néceſſaire d'avoir l'idée d'une ſouveraine perfection pour juger du plus, & du moins des degrés de perfection. Je réponds que l'Ame ſent en elle-même la chaleur ; puiſque la chaleur eſt une de ſes modifications. C'eſt pourquoi elle n'a pas beſoin de ſentir l'extrême chaleur, pour juger que la chaleur, qu'elle ſent aujourd'hui, eſt plus vive que celle qu'elle éprouvoit hier. Mais pour ce qui eſt des degrés de perfection, comme l'Ame ne les ſent pas en elle-même, elle n'en peut juger, qu'en les comparant avec un terme, ou une idée, qui en ſoit comme la regle, & la meſure commune ; & tout de même qu'on ne pourroit juger qu'une ellipſe approche plus du cercle, qu'un quarré en comparant ſimplement ces deux figures, ſans les rapporter au cercle ; ainſi une choſe n'étant plus parfaite qu'une autre, qu'en tant qu'elle approche plus de la ſouveraine perfection; pour juger de ce plus, ou de moins de proximité, il faut avoir l'idée de la ſouveraine perfection.

29. Le ſentiment, qu'on voit toutes choſes en Dieu, n'eſt pas le ſeul endroit remarquable de la Recherche de la vérité. Ce Livre eſt rempli d'un grand nombre de vues, peut-être encore plus intereſſántes, & qui peuvent contribuer à éclaircir, ou à défendre pluſieurs vérités, que la Religion nous enſeigne. Mr. Nicole en a fait d'heureuſes applications dans ſes inſtructions théologiques, & morales ſur le ſymbole. Je me contenterai de rapporter celle, qui regarde la propagation du Péché originel ſect. 4. ch. 2.

„ D. Comment le péché d'Adam a-t-il pu paſſer à ſes enfants?

„ R. Il ne faut pas prétendre qu'on puiſſe donner beaucoup „ de lumiere ſur une choſe ſi incompréhenſible. Voici ce qu'on „ en peut dire de plus probable.

„ L'expérience fait voir, que les inclinations des Peres ſe „ communiquent aux enfants, & que leur Ame venant à „ être jointe à la matiere qu'ils tirent de leurs parents, „ elle conçoit des affections ſemblables à celles de l'Ame de „ ceux, dont ils tirent la naiſſance; ce qui ne pourroit être, „ ſi le corps n'avoit certaines diſpoſitions, & ſi l'Ame des „ enfants n'y participoit, en concevant des inclinations pa- „ reilles à celles de leurs Peres, & de leurs Meres, qui „ avoient les mêmes diſpoſitions de corps. Cela ſuppoſé, „ il faut concevoir qu'Adam en péchant ſe précipita avec „ une telle impétuoſité dans l'amour des créatures, qu'il ne „ changea pas ſeulement ſon Ame; mais qu'il troubla l'œco- „ nomie de ſon corps; qu'il y imprima les veſtiges de ſes „ paſſions, & que cette impreſſion fut infiniment plus forte, „ & plus profonde, que celles qui ſe font par les péchés, „ que les Hommes commettent préſentement. Adam devint „ donc par là incapable d'engendrer des enfants, qui euſ- „ ſent le corps autrement diſpoſé que le ſien. De ſorte que „ les Ames étant jointes au moment qu'elles ſont créées à „ ces corps corrompus, elles contractent les inclinations con- „ formes aux traces, & aux veſtiges imprimés dans ces corps.

Et

„ Et c'est ainsi qu'elles contractent l'amour dominant des créa-
„ tures, qui les rend ennemies de Dieu.

„ D. Mais pourquoi les Ames, qui sont des substances spi-
„ rituelles, contractent-elles certaines inclinations, à cause
de certaines dispositions de la matiere?

„ R. On peut pour expliquer cela supposer, que Dieu en
„ formant l'Etre de l'Homme par l'union d'une Ame spi-
„ rituelle avec une matiere corporelle; & voulant que les
„ Hommes tirassent leur origine d'un seul, avoit établi ces
„ deux loix, qu'il jugea nécessaires pour un Etre de cette
„ nature. La premiere, que le corps des enfants seroit sem-
„ blable à celui des Peres; & auroit à peu près les mêmes
„ impressions, à moins que quelque cause étrangere ne les
„ altérât. La seconde, que l'Ame unie au corps auroit cer-
„ taines inclinations, lorsque son corps auroit certaines im-
„ pressions. Ces deux loix étoient nécessaires pour la pro-
„ pagation du genre humain, & elles n'eussent apporté au-
„ cun préjudice aux Hommes, si Adam en conservant son
„ innocence eût conservé son corps dans l'état, auquel Dieu
„ l'avoit formé; mais l'ayant altéré, & corrompu par son
„ péché, la justice souveraine de Dieu infiniment élevée au
„ dessus de la nôtre, n'a pas jugé qu'elle dût pour cela
„ changer les loix établies avant le péché, & ces loix subsi-
„ stant, Adam a communiqué à ses enfants un corps corrom-
„ pu, & les Ames jointes à ce corps ont contracté ces incli-
„ nations corrompues.

Toute cette doctrine n'est qu'un abrégé de ce que dit le P. Malebranche dans la Recherche de la vérité, où il explique cette matiere avec beaucoup plus d'étendue. Il y éclaircit les principes, sur lesquels cette explication du Péché originel est appuyée, il résout les difficultés, qui pourroient les obscurcir, & par une suite de conséquences, dont il fait toujours sentir la liaison avec les principes établis, il forme sur une matiere si difficile, & si obscure un systême, qui étonne par sa clarté, & par le

juste

juste rapport, qu'on y entrevoit avec les vérités les plus constantes.

Cet échantillon peut servir de preuve à ce que j'ai souvent ouï dire à une personne d'un rare génie, non moins versée dans la connoissance de la Religion, que dans les principes de la Philosophie, qu'il viendroit peut-être encore un tems, où l'on emploiroit utilement la doctrine du P. Malebranche contre cet esprit de libertinage, qui ne se manifeste déja que trop : esprit de séduction, qui doit être, selon M. Bossuet dans son explication de l'Apocalipse, une des plus terribles persécutions, que l'Enfer suscitera dans les derniers tems contre l'Eglise de JESUS-CHRIST.



SECTION

[illegible] monde [illegible]
[illegible] comme l'Église de Jésus-Christ.

SECTION PREMIERE

Des Idées en général, & des différentes manieres d'appercevoir les objets.

CHAPITRE I.

Examen des difficultés de M. Locke contre la diviſion de toutes les manieres de voir les objets extérieurs, propoſée par le Pere Malebranche.

1. Le Pere Malebranche a puiſé dans Platon, & dans Saint Auguſtin ſon ſentiment qu'on voit toutes choſes en Dieu. 2. La découverte qu'a fait Deſcartes, que les qualités ſenſibles ne ſont pas dans les objets extérieurs, a fourni au Pere Malebranche le moyen de le perfectionner. 3. Objection de Locke contre la diviſion des manieres de voir du Pere Malebranche, priſe de la foibleſſe de l'eſprit humain. 4. Réponſe. 5. Il y a contradiction qu'on puiſſe voir les objets hors que d'une des cinq manieres propoſées par Malebranche. 6. Qu'il y a des propoſitions inconcevables de deux ſortes, & quand l'on doit ſuſpendre ſon jugement à leur égard. 7. Il eſt une fauſſe modeſtie, qui ne tend qu'à jetter dans le Pyrrhoniſme: abus qu'en fait M. Locke.

1. LE Pere Malebranche après avoir découvert dans le premier, & le ſecond Livre de ſon ouvrage les erreurs des ſens, & de l'imagination, explique dans la premiere partie du troiſiéme Livre, l'uſage qu'on doit faire de l'entendement pur dans la recherche de la vérité: dans la ſeconde partie de ce même Livre, il décide une des plus curieuſes, & plus importantes queſtions

de la Métaphysique, à savoir ce que sont les idées, par le moyen desquelles l'esprit connoit tout ce qu'il connoit; il y établit le sentiment qu'on voit toutes choses en Dieu, c'est-à-dire que ce qui est immédiatement présent à l'esprit, quand il apperçoit un objet qui est hors de lui, n'est point une espece créée, qui en porte la ressemblance; mais l'archetype, ou idée éternelle & intelligible, par laquelle Dieu l'a connue de toute éternité, & selon laquelle il l'a produite dans le tems.

Platon est le premier Philosophe, que l'on sache qui ait proposé, & enseigné ce sentiment. Saint Augustin, & quelques autres Peres de l'Eglise l'ont embrassé, & c'est en vain que quelques Auteurs ont voulu par des interprétations forcées, ravir au systême du Pere Malebranche des défenseurs si illustres: leurs passages sont formels: le Pere Malebranche ne dit rien de plus précis, de sorte que par de semblables interprétations, on seroit en droit de faire penser à ces mêmes Auteurs, le contraire de ce qu'ils enseignent formellement, & de faire dire au Pere Malebranche même, qu'il est faux qu'on voit toutes choses en Dieu.

2. Ce sentiment pourtant, quoiqu'appuyé sur des fondements très-solides, devoit être nécessairement sujet à des difficultés considérables dans un tems, où l'on ne savoit point encore assez bien distinguer les propriétés de l'esprit d'avec celles du corps, & où l'on croioit que les qualités sensibles étoient des modifications de la matiere; mais Descartes ayant fait le premier cette distinction propre à répandre tant de lumiere dans la vraie Philosophie, il n'a rien manqué au Pere Malebranche de ce qui pouvoit contribuer à dissiper ces difficultés, & conduire ce sentiment au jour de l'évidence même, & au dernier point de sa perfection.

C'est ce que cet Auteur éxécute avec beaucoup de succès à l'égard des esprits attentifs, dans la seconde partie de son troisiéme Livre, où pour le faire avec une méthode qui ne laissât rien à souhaiter, après avoir expliqué ce que c'est qu'idée,

qu'idée, & la différence qu'il y a entre appercevoir par idées, ou simplement connoître, & appercevoir par sentiment, ou simplement sentir, il propose toutes les manieres possibles, dont on peut dire qu'on voit les objets de dehors : il éxamine par ordre celle qui est la plus vraisemblable, ou pour mieux dire, il démontre l'impossibilité, ou contradiction qu'il y a en toutes les autres, excepté la sienne, qu'il appuie ensuite par des preuves très-convaincantes.

3. C'est aussi par là que M. Locke commence sa critique. » Il y a une chose, dit-il, qui m'a frapé dès l'entrée même » de l'ouvrage du Pere Malebranche : c'est qu'après avoir » exposé toutes les manieres, dont il croit qu'on peut ex- » pliquer ce que c'est que l'entendement humain, combien » elles sont insuffisantes pour rendre quelque bonne raison de » nos idées, & les difficultés auxquelles ces explications » sont sujettes : il éleve tout à coup son nouveau systême, » qu'on voit toutes choses en Dieu sur la ruine des anciens » systêmes; comme si le sien devoit être vrai, parceque les » autres ne le sont pas, & qu'il est impossible d'en trouver » un meilleur. Mais ce n'est là qu'un argument *ad ignoran-* » *tiam*, & qui perd toute sa force, dès qu'on vient à réfle- » chir à quel point l'esprit humain est foible & borné, qu'on » est assez humble pour avouer qu'il peut y avoir bien des » choses, que nous ne pouvons jamais espérer de compren- » dre entiérement, & pour convenir que Dieu n'est pas obli- » gé, ni d'assujettir ses opérations à notre maniere de con- » cevoir, ni de les proportionner à la portée de notre enten- » dement. Ainsi ce n'est pas assez pour me guérir de mon » ignorance, qu'une hypothése vaille mieux que quatre ou » cinq autres qu'on propose, & qui sont toutes défectueuses ; » outre celà il faut qu'elle se soutienne par elle-même, & » qu'elle ne soit pas aussi inintelligible que celles qu'on » rejette.

4. Ce raisonnement de M. Locke semble supposer en premier lieu, que le Pere Malebranche n'apporte d'autres preuves de

de ſon ſyſtême que la réfutation des autres opinions, ce qui eſt faux, comme on le verra dans la ſuite. Il paroit en ſecond lieu, qu'il ne regarde pas comme abſolument éxacte, la diviſion de toutes les manieres de voir les objets de dehors, rapportée par le Pere Malebranche, car ſi cette diviſion étoit éxacte, on ne ſauroit nier qu'en réfutant ſolidement toutes les autres, celle qui reſte ne ſoit parfaitement bien établie. Or pour la rendre ſuſpecte cette diviſion, il n'apporte qu'une raiſon générale, qu'il fait valoir auſſi-bien que les Pyrrhoniens en toutes ſortes d'occaſions, tirée de la foibleſſe de l'eſprit humain, qui eſt telle, que de ce qu'une choſe lui eſt inconcevable, il ne s'en ſuit pas que cette choſe ne puiſſe être. Mais quelque convaincu que l'on ſoit de la foibleſſe de l'eſprit humain, on n'eſt pas moins aſſuré qu'il ne ſauroit y avoir de milieu entre des propoſitions contradictoires, & que par conſéquent la fauſſeté prouvée d'une contradictoire, ne ſoit une démonſtration de la vérité de l'autre. M. Locke devoit donc rapporter au long les cinq manieres de voir, propoſées par le Pere Malebranche, & un Lecteur un peu intelligent n'auroit pas manqué de comprendre, en les comparant enſemble qu'elles ſont tellement contradictoires, qu'il faut que l'une d'entr'elles ſoit la vraie, ſuppoſé que les autres ſoient toutes fauſſes. M. Arnaud lui-même, quoique ſi ſérieuſement engagé à réfuter le ſentiment du Pere Malebranche, dont il eſt ici queſtion, n'a pu en diſconvenir. Auſſi s'eſt-il appliqué à ſoutenir la quatriéme maniere, qui eſt celle des modalités *repréſentatives*. Mais voici les paroles de Malebranche.

„ Nous aſſurons donc qu'il eſt abſolument néceſſaire, que les „ idées que nous avons des corps, & de tous les autres objets „ que nous n'appercevons point par eux-mémes, viennent de „ ces mêmes corps, ou de ces objets: ou bien que notre ame „ ait la puiſſance de produire ces idées: ou que Dieu les ait „ produites avec elle en la créant, ou qu'il les produiſe „ toutes les fois qu'on penſe à quelque objet: ou que l'ame „ ait en elle-même toutes les perfections, qu'elle voit dans

» ces corps, ou enfin qu'elle ſoit unie avec un Etre tout par-» fait, & qui renferme généralement toutes les perfections » intelligibles, ou toutes les idées des Etres créés.

5. Certainement ſi on ne peut connoître ni voir les objets, qui ſont hors de nous immédiatement, & par eux-mêmes, mais ſeulement par le moyen, ou l'intervention de leurs idées, comme le P. Malebranche le prouve au commencement de cette ſeconde partie; & M. Locke le ſuppoſe évident dans ſon traité de l'entendement humain, il faut que l'idée, qui repréſente immédiatement à l'eſprit quelque objet, ſoit quelque choſe de réel en cet eſprit : or cette idée ou elle eſt une réalité diſtinguée de l'eſprit, qui apperçoit, ou elle n'en eſt pas diſtinguée : ſi elle n'en eſt pas diſtinguée, il faut que l'idée ſoit la perception même de l'eſprit, de ſorte que cette perception lui repréſente les objets diſtingués de lui, & c'eſt la quatriéme maniere de voir propoſée par le P. Malebranche, & ſoutenue par M. Arnaud. M. Locke lui-même eſt de ce ſentiment dans ſon traité de l'entendement. Si elle en eſt diſtinguée, il faut de nouveau que cette réalité ſoit en Dieu, ou hors de Dieu il n'y a pas non plus de milieu : ſi elle eſt en Dieu, c'eſt la cinquiéme maniére de voir propoſée & prouvée par le P. Malebranche : ſi elle eſt hors de Dieu, & qu'elle ſoit par conſéquent un Etre créé, il faut de nouveau ou que Dieu l'a créée immédiatement de rien, & l'imprime à l'entendement; ce qui eſt la troiſiéme maniere ; ou que quelque cauſe naturelle la produiſe ; & alors cette cauſe, ou c'eſt l'eſprit même ou les objets matériels, & ce ſont la ſeconde, & la premiere des manieres de voir que le P. Malebranche propoſe : en un mot ſi les idées ne peuvent être des modifications de l'ame, ni aucune réalité créée, il faut de toute néceſſité que les idées ſoient en Dieu, ſi elles ſont quelque choſe de réel, & qui affecte l'ame, n'y ayant donc aucun milieu, entre ces cinq manieres de voir, on peut comprendre que c'eſt avec raiſon que le P. Malebranche après les avoir propoſées, conclut que nous ne ſaurions voir les objets que de l'une de ces manieres.

L. 4. c. 4. §. 3.

6. Mais

6. Mais quoi, répéte-t-on, de ce qu'une choſe eſt inconcevable à un eſprit auſſi borné que le nôtre, s'enſuit-il que cette choſe ne puiſſe être? je ferai voir bientôt que cette affectation de modeſtie, n'eſt qu'un piége dont on ſe ſert adroitement pour faire douter des ſentiments les plus raiſonnables. Il faut donc l'ôter à nos adverſaires en établiſſant une regle ſûre, qui conduiſe l'eſprit entre deux écueils oppoſés, mais également dangereux, l'un, une préſomption téméraire, qui nous fait juger avec aſſurance des choſes qui paſſent notre capacité, l'autre, une fauſſe modeſtie qui veut nous faire, douter malgré l'évidence des vérités qui ſont à la portée de notre eſprit, & dont ſouvent il nous importe le plus d'être aſſurés. Je dis donc qu'une choſe peut nous être inconcevable en deux manieres; ou parceque le ſujet ſur lequel on raiſonne, nous eſt tellement cachè, qu'il nous eſt impoſſible de concevoir clairement ni l'une, ni l'autre des propoſitions contradictoires qu'on en forme; ou parceque concevant clairement une propoſition formée ſur un ſujet, la contradictoire de cette propoſition nous eſt inconcevable: de ce qu'une choſe nous eſt inconcevable de la premiere façon, on n'eſt pas en droit de conclure que cette choſe ne puiſſe être; il eſt à remarquer que quoiqu'on ne connoiſſe pas clairement la nature de l'ame, on ne laiſſe pas que d'être aſſuré de ſon éxiſtence par ſentiment intérieur. Ainſi lorſqu'il eſt queſtion, par exemple, de la nature de l'ame, ſi on me demande ſi cette nature conſiſte dans la penſée même, ou dans une autre choſe qui ſoit le ſujet de la penſée, comme d'une part je ne conçois pas clairement comment la penſée peut ſubſiſter par elle-même, & que de l'autre, je ne conçois pas non plus ce que c'eſt que cette choſe qu'on ſuppoſe être le ſujet de la penſée, l'affirmative, & la négative me ſont également inconcevables, & de là je dois conclure que cette queſtion paſſe la portée de mon eſprit, & avoir aſſez d'humilité pour croire que de ce qu'une choſe m'eſt inconcevable de cette maniere, il ne s'enſuit aucunement que cette choſe ne puiſſe être. Mais s'il s'agit

p. e. de ſavoir ſi la partie eſt plus grande que le tout, je ne dois point avoir tant de modeſtie, ni tant d'humilité de n'oſer conclure que cela ne peut être, quoiqu'il me ſoit inconcevable, aucontraire ce ſeroit vouloir m'aveugler de propos déliberé, & éteindre entiérement en mon eſprit la lumiere de l'évidence, puiſqu'une telle propoſition ne m'eſt inconcevable, que parceque je conçois clairement la propoſition oppoſée, que le tout eſt plus grand que la partie. Mais pour en apporter un exemple plus utile, lorſqu'on demande ſi la matiere eſt capable de produire la penſée par les différents arrangements de ſes parties, les philoſophes répondent pour la plupart que cela eſt abſolument impoſſible, parcequ'il eſt abſolument inconcevable qu'une penſée ſoit un arrangement de matiere, ou un mouvement d'atômes. Et quelque profeſſion qu'on faſſe d'humilité, & de modeſtie, on ne ſauroit avec raiſon blâmer une telle réponſe; puiſqu'il n'eſt inconcevable que la matiere ne peut par le mouvement, ou ſubtilité de ſes parties produire la penſée, que parcequ'il eſt évident, & que l'on conçoit clairement que les particules de la matiere, quelques diviſées qu'on les ſuppoſe, & de quelque figure qu'on voudra, ne peuvent faire que ſe heurter, ſe repouſſer, ſe réſiſter mutuellement, & rien de plus, comme M: Locke lui-même en convient liv. 4. chap. 10. §. 10. de l'entendement humain. Il en eſt de même de l'action du corps. Il n'eſt inconcevable que le corps puiſſe agir autrement que par le mouvement, & les modifications du mouvement, comme M. Locke le dit expreſſément, que parceque l'on conçoit clairement que les corps ne peuvent que ſe heurter, ſe pouſſer, ſe réſiſter mutuellement, ce qui fait qu'on en peut conclure ſans bleſſer la modeſtie, & l'humilité, que les corps ne peuvent abſolument avoir d'autre action, ſi pourtant le mouvement eſt une action, & non plutôt une paſſion, ce dont il n'eſt pas queſtion ici.

7. Mais cette modeſtie, & cette humilité, dont les Partiſans de M. Locke lui font tant d'honneur, n'eſt, comme je

l'ai

l'ai dit ci-dessus, qu'un artifice, dont on se sert pour jetter de la poussiere aux yeux. En effet il est assez étonnant que, lorsqu'il s'agit des Dogmes de la Communion Romaine, M. Locke se croit en droit de les rejetter avec mépris, comme des absurdités manifestes, sous prétexte qu'ils sont inconcevables à son esprit, & quand il s'agit de faire la matiere pensante, quoiqu'il n'y ait rien de plus inconcevable, M. Locke pourtant par un effort incomparable de modestie, malgrè les contradictions où il s'engage, veut bien en douter, & en faire douter les autres, & ne veut pas qu'on regarde la matiere pensante comme une chimere, sous ce seul prétexte, que quelque inconcevable que soit une chose, ce n'est pas une raison suffisante pour la rejetter à un esprit aussi borné que le nôtre. Est-ce donc que les Dogmes de l'Eglise Romaine sont plus inconcevables qu'une matiere pensante? Ou est-ce que l'esprit de M. Locke, ne se souvient plus de ses bornes, quand il s'agit de combattre, & de mépriser les Papistes.

CHAPITRE II.

De la différente maniere, dont l'Ame apperçoit ce qui est en elle, & ce qui est hors d'elle.

1. *Précis de la doctrine du Pere Malebranche par M. Locke.* 2. *Défaut de ce précis : explication de la doctrine de Malebranche sur la distinction de l'idée, & du sentiment.* 3. *Premiere preuve de cette distinction, tirée des qualités sensibles.* 4. *Deuxiéme preuve de la même distinction.* 5. *De quelle façon l'Ame apperçoit ce qui est au dedans d'elle selon Malebranche.* 6. *De quelle façon elle apperçoit les objets de dehors, & qu'elle ne peut, selon Malebranche, appercevoir les esprits créés immédiatement, & par eux-mêmes.*

1. MOnsieur Locke après avoir tâché de jetter un doute général sur la division de toutes les manieres de voir les objets, qui est le fondement du systême du Pere Malebranche,

lebranche, passe à l'attaquer de plus près ; „ Mais venons , „ dit-il , au sentiment même du Pere Malebranche , il dit „ que toutes les choses que l'Ame apperçoit, lui doivent „ être présentes, & intimément unies , que ces choses sont „ ses propres sensations, ses imaginations, ses conceptions , „ lesquelles étant au dedans d'elle, l'empêchent d'avoir besoin „ d'idées pour se les représenter. Quant aux choses qui sont „ hors de l'Ame, nous ne pouvons les appercevoir que par „ le moyen des idées, supposé même que ces choses là ne „ puissent pas être intimément unies à l'Ame. Le Pere Ma-„ lebranche ajoute, qu'étant possible que les choses spirituel-„ les s'unissent à l'Ame, il croit probable qu'elles se décou-„ vrent effectivement à elle immédiatement , & sans le secours „ des idées. Cependant il doute bientôt de ce principe , „ parcequ'il pense qu'il n'y a point de substance purement „ intelligible que celle de Dieu, & quoiqu'il puisse peut-être „ se faire que les esprits s'unissent à nos entendements, néan-„ moins nous n'en avons pas de certitude à présent. Mais „ c'est principalement des choses matérielles, dont il est ici „ question, elles ne peuvent en quelque façon que ce soit , „ selon l'Auteur, s'unir à notre Ame, parcequ'étant étendues, „ & l'Ame ne l'étant pas, il ne sauroit y avoir de rapport „ entr'elles. Tel est, conclut-il enfin, autant que je puis „ comprendre le précis de la doctrine du Pere Malebranche „ au commencement de la II. partie du 3. Livre de la Rech. „ de la vérité.

2. On a de la peine à reconnoître en ce précis la doctrine du Pere Malebranche en l'endroit cité; aussi est-elle si éxacte qu'il est difficile de l'abréger sans l'obscurcir, & la défigurer. Le Pere Malebranche dès l'entrée de la seconde partie du troisiéme Livre commence, comme je l'ai déja remarqué ci-dessus, à établir la distinction qu'il y a entre appercevoir par sentiment, & appercevoir par idée, ou, ce qui revient au même, la différence qu'il y a entre sentir, & connoître. On apperçoit par sentiment ce que l'on sent en soi-même, comme

la douleur, la chaleur, les odeurs; on apperçoit par idée un objet extérieur, comme une colomne, un triangle que l'on connoit, mais que l'on ne ſent pas. Quand on apperçoit ce que l'on ſent au dedans de ſoi, la perception n'eſt point diſtinguée de ſon objet; la perception de la douleur, par exemple, n'eſt que la douleur même, dont on eſt affecté: mais quand on apperçoit quelque choſe par idée, la perception eſt différente de ſon objet; la perception d'un triangle eſt une choſe tout-à-fait différente d'un triangle. Il n'y a point de doute que ce qu'on apperçoit ainſi par idée, l'on ne le connoiſſe clairement; j'apperçois par idée un triangle, un quarré &c., auſſi connois-je ces choſes très-clairement, mais on peut prouver invinciblement que ce que l'on apperçoit ſeulement par ſentiment, ou qu'on ne fait que ſentir, l'on ne le connoit point clairement.

3. Voici des démonſtrations de cette vérité tirées du Pere Malebranche, & auxquelles M. Locke, qui combat cette diſtinction, auroit dû répondre. Il paſſe aujourd'hui pour conſtant parmi les Philoſophes, & M. Locke lui-même en convient, que les qualités ſenſibles, comme les couleurs, les ſons, les ſaveurs, la chaleur, le froid ſont des modifications de l'Ame, & non du corps. Il n'eſt pas moins certain que les modifications d'un ſujet, ne ſont que ce ſujet même, en tant que modifié d'une telle, ou telle façon; comme la rondeur, qui eſt une modification du corps, n'eſt que ce corps même, en tant que ſes parties ſont rangées de telle ſorte, que celles, qui ſont à ſa circonférence, ſont également éloignées de celle, qui eſt au milieu, & tient lieu de centre. De là il ſuit qu'il eſt impoſſible de connoître clairement une modification, ſans connoître clairement le ſujet en tant que modifié. Il eſt, par exemple, impoſſible de connoître clairement un triangle, ſans avoir une idée claire de l'étendue géométrique, dont il eſt une modification; & il eſt par conſéquent impoſſible qu'on puiſſe attribuer ce mode, qu'on appelle triangle, à quelque autre ſujet que ce ſoit, hors qu'à l'étendue: donc ſi nous con-

connoissions, ou si nous avions une idée claire des modifications de notre Ame, comme des couleurs, & des sons, des saveurs, de la chaleur &c. il seroit impossible que nous ne connussions aussi clairement le sujet, dont elles sont des modifications, & par conséquent il seroit autant impossible d'attribuer la couleur à la rose, le son à l'air, les saveurs aux mets, la chaleur au feu &c., qu'il est impossible d'attribuer la rondeur à la pensée : or est-il que bien loin que cela soit impossible, qu'au contraire on est porté tout naturellement à croire que les couleurs, & les autres qualités sensibles sont des modifications de la matiere; il est donc évident que nous n'avons point une connoissance claire de ces qualités sensibles, ou ce qui revient au même, des sentiments de notre Ame.

Que si les Philosophes reviennent de cette erreur populaire, ce n'est point par la considération de ces qualités sensibles : mais en consultant l'idée de la matiere, ou de l'étendue, qu'on voit n'être capable que de figure, & de mouvement ; ainsi entre la maniere, dont on connoit que la rondeur est une modification de l'étendue, & celle dont on sait que la couleur est une modification de l'Ame, il y a cette différence que pour s'assurer que la couleur est une modification de l'Ame; il ne suffit pas de penser à la couleur, ou à l'Ame, il faut absolument consulter l'idée de l'étendue, & raisonner à peu prés de cette façon. La couleur est, ou une modification du corps, ou une modification de l'Ame; or est-il qu'elle n'est pas une modification du corps, donc c'est une modification, ou un sentiment de l'Ame, au lieu que pour être convaincu que la rondeur est un mode de la matiere, il ne faut que la seule connoissance, ou idée directe de la rondeur, ou de la matiere.

4. Une autre preuve de la même vérité est que, si le sentiment intérieur, que l'Ame a de ses propres affections, det ses perceptions, de ses volitions, de sa liberté, de ses sensations, *si sensus intimus, quo animus sibi conscius est se percipere, velle, sentire &c.* (car je suis obligé d'expliquer en latin ce mot

mot de ſentiment, que M. Locke fait ſemblant plus bas de ne pas entendre en françois) ſi, dis-je, ce ſentiment intérieur, que l'Ame a de ſes propres affections, en étoit l'idée, ou la connoiſſance, comme il eſt impoſſible que ce ſentiment ſoit jamais autre que ce qu'il eſt, puiſqu'il eſt impoſſible que ce qu'on ſent, on le ſente autrement que l'on le ſent, il ſeroit auſſi impoſſible que l'Ame pût jamais avoir d'autre idée, ou connoiſſance de ſes propres affections, pas même quand elle ſe verra en Dieu, ce qui eſt certainement faux; à quoi il faut ajouter ce que dit parfaitement bien le Pere Malebranche: Dieu connoît la douleur, & ne la ſent pas, donc la ſenſation de la douleur n'eſt pas la connoiſſance de la maniere, dont l'Ame eſt modifiée pour qu'elle ſente la douleur: ce qui fait conclure avec beaucoup de raiſon à ce Pere, que l'Ame ne ſe connoîtra elle-même, & ſes propres affections, que quand il plaira à Dieu de lui découvrir l'idée qu'il en a en lui-même, par laquelle il l'a connue de toute éternité, & ſelon laquelle l'Ame a été créée: car il eſt certain que Dieu contient en lui-même les idées de toutes choſes, & il eſt certain auſſi, ſuivant le ſentiment de tous les Théologiens ſur la viſion béatifique, que Dieu peut faire connoître à l'Ame l'eſſence des choſes, en lui découvrant les idées qu'il en a en lui-même.

5. Dès qu'on ſera ainſi au fait de la doctrine du Pere Malebranche, on connoîtra que M. Locke ne l'a pas aſſez bien ſaiſie dans le précis qu'il en fait. „ Toutes les choſes que „ l'Ame apperçoit, dit le Pere Malebranche, ſont de deux „ ſortes, ou elles ſont dans l'Ame, ou elles ſont hors de „ l'Ame; celles qui ſont dans l'Ame, ſont ſes propres pen„ ſées, c'eſt-à-dire, toutes ſes différentes modifications: car „ par ces mots penſée, maniere de penſer, ou modification „ de l'Ame, j'entends généralement toutes les choſes, qui ne „ peuvent être dans l'Ame, ſans qu'elle les apperçoive par „ le ſentiment intérieur qu'elle a d'elle-même, comme ſont „ ſes propres ſenſations &c. Or notre Ame n'a pas beſoin d'idées,

d'idées, continue le Pere Malebranche, non pour se les représenter, comme dit M. Locke, car le Pere Malebranche nie absolument que l'Ame puisse se représenter à elle-même sa propre substance, & ses modifications, & il se sert même de cette vérité, comme d'un principe, par lequel il prouve dans ce chapitre qu'un esprit ne peut point s'unir à un autre esprit, de façon qu'il s'en fasse connoître, mais seulement dit-il, l'Ame n'a pas besoin d'idées pour les appercevoir de la maniere, dont elle les apperçoit, parce qu'elle ne les apperçoit que par sentiment, ou qu'elle ne fait que les sentir, sans en connoître la nature, ou l'essence: & cela est si vrai que, si Dieu nous fesoit voir, ou connoître deux esprits, l'un modifié par le plaisir, l'autre par la douleur, comme on ne peut pas douter qu'il ne pût, s'il le vouloit; nous ne pourrions point reconnoître, quelle est la modification qui constitue le plaisir, ni quelle est celle qui constitue la douleur; parce que n'ayant jamais connu clairement, comment notre Ame est modifiée, quand elle sent le plaisir, ou la douleur, nous ne pourrions pas rapporter les modifications, que nous verrions en ces esprits à celles, que nous avons éprouvées nous-mêmes.

6. Mais pour les choses qui sont hors de nous-mêmes, con-
» tinue le Pere Malebranche, nous ne pouvons les apperce-
» voir, que par le moyen des idées, supposé que ces choses
» ne puissent pas lui être intimément unies. Il y en a de
» deux sortes, de spirituelles, & de matérielles. Pour les
» spirituelles il y a quelque apparence qu'elles peuvent se
» découvrir à notre Ame sans idées, & par elles-mêmes. Ce n'est pas pourtant que le Pere Malebranche croie lui-même que cela soit probable, ni qu'il le juge possible, ni qu'il doute en suite de son principe, & vienne enfin à se retrancher qu'on ne peut en avoir de certitude dès cette vie, comme M. Locke l'insinue: bien loin de là, il s'en explique formellement dans ce chapitre même en ces termes: „ Je crois cependant
» qu'il n'y a point de substance intelligible que celle de Dieu;

qu'on

„ qu'on ne peut rien découvrir avec évidence, que dans sa
„ lumiere, & que l'union des esprits ne peut les rendre mu-
„ tuellement visibles. Car quoique nous soyons très-unis avec
„ nous-mêmes, nous sommes, & nous serons inintelligibles
„ à nous-mêmes, jusqu'à ce que nous nous voyions en Dieu,
„ & qu'il nous présente à nous-mêmes, l'idée parfaitement
„ intelligible qu'il a de notre Etre, renfermé dans le sien.
„ Ainsi quoiqu'il semble que j'accorde ici, que les Anges puis-
„ sent par eux-mêmes manifester les uns aux autres, & ce qu'ils
„ sont, & ce qu'ils pensent, ce que dans le fond je ne crois
„ pas véritable, j'avertis que ce n'est, que parce que je n'en
„ veux pas disputer, pourvu que l'on m'abandonne ce qui
„ est incontestable, savoir qu'on ne peut pas voir les choses
„ matérielles par elles-mêmes, & sans idées. C'est parce que, comme il le dit dans la marge de cet Article, qu'il est difficile d'entendre, pourquoi dans son sentiment un esprit n'est pas intelligible à un autre esprit, quoique l'un & l'autre soient dans l'ordre spirituel, & intelligible, comme on parle dans les écoles, avant que de savoir son sentiment sur la nature de l'Ame, & des idées; & qu'il ne convenoit pas par conséquent d'embrouiller la matiere par cette difficulté, pendant que la considération des idées, par lesquelles seules, on peut connoître les choses matérielles, suffisoit à conduire l'esprit à la vraie connoissance des idées, & que cette connoissance étant supposée, il n'y a plus de doute qu'un esprit ne peut s'unir d'une maniere intelligible à un autre esprit.



CHA-

CHAPITRE III.

Que l'Ame ne peut connoître les objets matériels immédiatement, & par eux-mêmes.

1. Les objets matériels ne peuvent s'unir à l'Ame, comme il faut, pour en être apperçus. 2. Difficulté de M. Locke sur l'union propre aux esprits. 3. Réponse, & explication du mot Union. *4. Autre difficulté de M. Locke tirée de l'union de l'Ame, & du corps. 5. Réponse: contradiction de Locke. 6. Différence de l'union de l'Ame, & du corps, & de l'union nécessaire pour appercevoir, tirée des principes mêmes de Locke. 7. Autre objection de Locke. 8. Réponse. 9. Autre objection de Locke. 10. Réponse comment on doit entendre qu'il n'y a que la substance de Dieu, qui soit intelligible. 11. Objection de Locke appuyée sur ce qu'il y a plus de rapport entre l'Ame, & un esprit créé, qu'entre Dieu, & l'Ame. 12. Réponse: explication des différents rapports, & en quel sens il y a plus de rapport de Dieu à l'Ame, que d'un esprit créé à l'Ame.*

1. LE Pere Malebranche commençant à parler des choses matérielles pose pour principe, qu'elles ne peuvent s'unir à notre Ame de la façon qui est nécessaire, afin qu'on les apperçoive, parcequ'étant étendues, & l'Ame ne l'étant pas, il n'y a point de rapport entr'elles; déja nous avons vu que M. Locke convient du principe, & qu'il suppose comme évident qu'on ne peut pas connoître les choses extérieures en elles-mêmes, mais seulement par le moyen de leurs idées.

2. Voyons donc comment il combat ici les raisonnements du Pere Malebranche. „ Il faut avouer, dit-il, qu'il y a là „ beaucoup d'expressions, qui ne donnant point à mon esprit „ d'idées claires, & distinctes, ne sont guére que des sons, „ & ne peuvent par conséquent y porter la moindre lumiere. „ Qu'est-ce, par exemple, qu'être intimément uni à l'Ame?

Qu'est-ce

„ Qu'eſt-ce que l'union intime de deux eſprits? Car l'idée
„ d'union intime étant empruntée des corps qui s'uniſſent,
„ lorſque les parties de l'un pénétrent la ſurface de l'autre,
„ & en touchant les parties intérieures, quelle idée veut-on
„ que je me faſſe de l'union de deux Etres, dont aucun n'a
„ ni ſurface, ni étendue.

3. En vérité je ne puis comprendre, comme de ce que la parole d'union dans le ſens le plus littéral ſignifie la jonction de deux corps qui ſe touchent, il s'enſuive que cette parole ne puiſſe avoir d'autre ſignification diſtincte, & ne puiſſe, par exemple, tantôt ſignifier la correſpondance mutuelle de deux choſes, dont l'une, ou même ni l'une, ni l'autre ne ſoient étendues; tantôt la préſence immédiate d'un agent, qui agit par lui-même ſur quelque ſujet, c'eſt ainſi qu'on appelle union de l'Ame, & du corps la correſpondance mutuelle des penſées de celle-là, & des mouvements de celui-ci, établie par l'Auteur de la nature; qu'on appelle auſſi union la correſpondance mutuelle des ſentiments de bienveillance entre deux perſonnes; qu'on appelle enfin union cette préſence intime, par laquelle Dieu par ſon action immédiate donne, & conſerve l'Etre à ſes créatures. Monſieur Locke dira-t-il qu'il n'a point d'idée de ces ſortes d'unions? & la ſignification originale de ce mot UNION, le met-elle en droit de conclure qu'on ne lui apprend guére mieux, quelle eſt la nature des idées, en diſant qu'on les voit en Dieu, qui étant intimément uni à l'Ame, les lui repréſente (laquelle union, comme il eſt évident, ne peut ſignifier que l'action de Dieu ſur l'eſprit, en tant qu'il ſe manifeſte à lui) que ſi on diſoit que
„ ces idées ſont produites dans l'eſprit en conſéquence d'un
„ ordre de Dieu, & à l'occaſion de certains mouvements de
„ nos corps, auxquels nos Ames ſont unies, quelque impar-
„ faite que ſoit cette explication &c. Nous avouons ſans peine que les idées ſe préſentent à l'eſprit en conſéquence d'un ordre, ou d'une loi générale de Dieu, comme Auteur de la nature, & le plus ſouvent à l'occaſion des mouvements

de

de nos corps, qui par cette loi générale ont été établis, cause occasionnelle de la représentation de nos idées : mais si outre cela, on peut démontrer que les corps n'ont aucune action réelle sur l'esprit, que les idées ne sont point des modalités de l'Ame, qu'elles ne sont rien de créé, qu'il y a en Dieu les idées archetypes de toutes choses, & que c'est par ce que ces idées sont présentées à l'Ame par l'action de l'essence divine sur elle, qu'on connoit tout ce qu'on connoit; pourquoi s'obstiner à soutenir qu'une explication, qui renferme tant de choses, ne présente à l'esprit rien de plus clair, ni de plus précis au sujet des idées, que l'explication vague, & confuse, que M. Locke ose comparer à celle du Pere Malebranche.

4. Cet Auteur continue ainsi ses objections : „mais il est certain, dit-on, que les choses matérielles ne peuvent pas s'unir à nos Ames. Mais nos corps, répondrons-nous, ne sont-ils pas unis à nos Ames? Oui, replique-t-on, mais non pas de la façon, qui seroit nécessaire, afin qu'elle les apperçût. Qu'on explique donc ce que c'est que cette union entre l'Ame, & le corps? que l'on montre en quoi consiste la différence entre l'union, qui est, ou n'est pas nécessaire à la perception? & alors on avouera, que cette premiere difficulté ne subsiste plus."

5. Monsieur Locke reconnoit donc ici une espece d'union entre une substance non étendue, telle que l'Ame, & une substance étendue, telle que le corps, union par conséquent, qui ne peut s'étendre par la jonction de deux surfaces. Est-ce donc que cette union n'est qu'un son dans l'esprit de M. Locke, tel que seroit le BLICTRI de l'école, ou est ce que de son doute sur la matérialité de l'Ame, il a passé enfin à une entiere certitude? Mais quoiqu'il en soit, si M. Locke n'a pas trouvé inutile cette union de l'Ame, & du corps, pour soutenir que toutes les idées lui viennent par le moyen du corps, quoiqu'il avoue qu'il ne sait point comme tout cela se fait, pourquoi trouver à redire au Pere Malebranche

qu'il ait prétendu prouver qu'on voit toutes choses en Dieu, avant que d'avoir expliqué clairement ce que c'est que l'union de l'Ame avec Dieu. Il falloit par la même raison que M. Locke eût expliqué clairement, comment l'action des corps produit les idées, avant que d'avancer une proposition si obscure, que les idées sont les effets de l'action des corps sur les organes des sens; proposition pourtant, sur laquelle est fondé presque tout son système de l'entendement humain.

6. Quant à la différence qu'il y a entre l'union de l'Ame, & du corps, & celle, qui est, ou n'est pas nécessaire à la perception, nous la tirerons des principes mêmes de M. Locke. Nous disons donc que l'union de l'Ame, & du corps consiste précisément en ce que par une loi générale de Dieu les impressions, qui se font sur les organes des sens, étant portées à la partie principale du cerveau, sont la cause occasionnelle des sensations, pensées, ou idées, dont Dieu affecte l'Ame par son action immédiate sur elle, & mutuellement les volontés, ou pensées de l'Ame sont les occasions de plusieurs mouvements qu'il produit dans les corps, & cela par une correspondance mutuelle la plus propre à la conservation de chaque homme en particulier, & à entretenir la societé entre tous, comme le Pere Malebranche l'explique distinctement dans tout son ouvrage de la recherche de la vérité. C'est ainsi que M. Locke lui-même livre II. de l'entendement humain chap. VII. enseigne fort au long, que Dieu a attaché certains sentiments de plaisir, & de peine, soit à nos propres pensées, soit aux différents mouvements, & aux différentes impressions, que les corps, qui nous environnent, font sur le nôtre, pour nous porter à agir, soit pour nous, soit pour les autres d'une maniere convenable. Et au chap. VIII. §. 3. du même Livre il dit qu'il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher les idées des couleurs, & des odeurs à des mouvements, avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer, qui divise notre chair,

chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniere.

Outre cela M. Locke convient, que la matiere ne peut agir que par le mouvement, & il est évident que l'effet du mouvement ne peut être que heurter, pousser, résister ; toutes choses qui n'ont rien de commun avec la pensée. C'est même sur ces principes, que M. Locke établit l'éxistence, & l'immatérialité de Dieu. Or si on veut refléchir un peu attentivement à toutes ces propositions de M. Locke, & les réunir en un seul systême sur l'union de l'Ame, & du corps, on se convaincra que cette union consiste dans la correspondance mutuelle des pensées, & des mouvements, que Dieu a établie entre l'Ame, & le corps, fondée sur ce que Dieu par un effet de sa sagesse se sert des mouvements du corps, & impressions, qu'y font les objets extérieurs, comme d'occasions pour exciter par son action immédiate des idées, & des sensations dans l'Ame, & que réciproquement il se sert des pensées, & des désirs de l'Ame, comme d'occasions pour produire dans les corps des mouvements convenables. Ce systême est par lui-même très-conforme au bon sens; il n'est sujet à aucune difficulté raisonnable, & va au devant de l'absurdité manifeste, qu'on ne peut éviter, en admettant que le mouvement, qui est, selon M. Locke, la seule action qu'on puisse concevoir dans le corps, produise une pensée, & que la pensée, qui est, selon le même Auteur, la seule action qu'on puisse concevoir dans l'Ame, produise un mouvement. C'est ainsi que l'on peut aisément concevoir l'union de l'Ame, & du corps par les principes mêmes de M. Locke; je sai qu'il combat ailleurs ces principes, mais ils n'en sont pas moins évidents, & d'ailleurs ce n'est qu'en se contredisant, & renversant entiérement le fondement de sa démonstration de l'éxistence de Dieu, comme je crois l'avoir suffisamment prouvé dans mon Livre de l'immatérialité de l'Ame.

Venant maintenant à l'union, qui est nécessaire pour la perception, on ne peut douter, supposé que la perception ne

ſoit qu'une paſſion, comme en convient M. Locke, on ne peut, dis-je, douter que cette union ne conſiſte dans l'action immédiate de l'agent, qui cauſe la perception dans l'Ame; il faut donc, pour s'unir à l'Ame d'une maniere néceſſaire à la perception, pouvoir agir immédiatement ſur elle, & par cette action la modifier tellement, que la modification qu'elle reçoit, ſoit une perception. Or les choſes matérielles ne peuvent agir que par le mouvement, & l'Ame ne pouvant pas être muë localement, & n'ayant point de parties, qui puiſſent par un effet du mouvement, recevoir un nouvel arrangement, & une nouvelle configuration, il eſt évident que l'Ame ne donne aucune priſe à l'action du corps ſur elle, & que par conſéquent les corps ne peuvent s'unir à l'Ame de la maniere, qui eſt néceſſaire à la perception.

Ayant donc aſſez clairement expliqué juſqu'ici, ſi je ne me trompe, ce que c'eſt que l'union de l'Ame, & du corps, qu'elle eſt l'union, qui eſt néceſſaire à la perception, & la différence de l'une, & de l'autre, M. Locke devroit tenir parole, & avouer que ſes difficultés ne ſubſiſtent plus. Tout eſprit attentif s'appercevra que ce que je viens de dire, ſe trouve ſuffiſamment dévelopé dans ces paroles, que M. Locke „ cite du Pere Malebranche, que les choſes matérielles ne „ peuvent s'unir à l'Ame de la façon, qui eſt néceſſaire, afin „ qu'elle les apperçoive, parcequ'étant étendues, & l'Ame ne l'étant pas, il n'y a point de rapport entr'elles.

7. Cependant M. Locke propoſe trois objections de ſuite contre cette raiſon. La premiere eſt que, ſi cette raiſon prouve quelque choſe, c'eſt ſeulement que le corps, & l'Ame ne peuvent pas être unis à la façon de deux ſurfaces; mais non pas que l'Ame ne puiſſe avoir par le moyen de ſon corps l'idée d'une étendue, comme d'un triangle, auſſi bien que par ſon union avec Dieu; car que nous voyions ce triangle en Dieu, ou bien que nous le voyions dans la matiere, il eſt impoſſible que nous le concevions ſans étendue.

8. Je réponds qu'il eſt bien certain, que de quelque maniere

que

que nous voyions un triangle, nous ne pouvons le voir sans étendue. Mais ce n'est pas de quoi il est ici question: Comme nous ne pouvons pas voir un triangle en lui-même, mais seulement par l'intervention de son idée, ainsi que M. Locke nous l'apprend, & qu'il est certain par cette raison qu'un triangle ne peut agir sur notre esprit, on cherche quelle est la nature de cette idée, qui doit représenter le triangle à l'esprit, & qu'elle peut être la cause, qui en produit la perception dans l'Ame, puisqu'il est avoué que la perception n'est qu'une passion de l'Ame. Or, si l'Ame est spirituelle, il est clair que cette idée, bien qu'elle représente l'étendue, doit aussi être spirituelle; il est clair en second lieu que le corps ne peut être aucunement la vraie cause de cette perception, puisqu'il a été prouvé que le corps ne peut agir sur l'Ame; il est clair enfin, que n'y ayant que Dieu, qui en tant que plénitude de l'Etre puisse contenir la réalité de tous les autres Etres, & en être la cause exemplaire, aussi bien que la cause efficiente; il n'y a que lui, qui comme cause exemplaire de tous les Etres, puisse les représenter à l'Ame, & comme cause efficiente produire en elle cette modification, ou passion, qui en est la perception; en un mot, il n'y a que lui, qui puisse faire connoître à l'Ame la nature, & les propriétés des Etres distingués d'elle, en lui découvrant par son action sur elle sa propre essence, en tant que représentative de ces mêmes Etres.

9. La seconde objection est directement contre ce que dit le Pere Malebranche, qu'il n'y a de substance purement intelligible que celle de Dieu. „ Ici, dit M. Locke, je me „ trouve encore envelopé d'épaisses ténébres, n'ayant point „ du tout d'idée de la substance de Dieu, & ne pouvant con- „ cevoir comme sa substance seroit plus intelligible que quelque „ autre substance que ce pût être.

10. Je réponds, que pour être intelligible, il faut pouvoir agir sur l'Ame, & se manifester à elle: or il est bien aisé de concevoir, que c'est ce que les corps ne peuvent point faire immé-

immédiatement, & par eux-mêmes; afin donc que l'Ame puisse connoître le corps, il faut qu'une autre cause agisse sur elle, & les lui représente, d'ailleurs il est bien clair que tout Etre créé, par cela-même qu'il est déterminé à une telle maniere, ou à un tel genre d'Etre, ne peut contenir en soi la réalité des autres Etres, & qu'il n'y a que Dieu qui en tant qu'Etre, ou principe universel, comme parle
1. p. q. 84. ar. 2. ad 3. S. Thomas, en contienne la réalité, & la ressemblance parfaite.

Il n'y a donc que Dieu, que nous puissions concevoir comme la cause efficiente, & exemplaire, capable d'agir sur l'Ame, & de lui manifester les idées, qu'elle a en elle-même de tous les corps, & selon lesquelles ils ont été produits. Il n'y a donc que la substance de Dieu, que nous puissions concevoir être une substance intelligible; & il n'est pas plus nécessaire pour le concevoir d'avoir une idée parfaite de cette substance, qu'il est nécessaire de l'avoir pour concevoir qu'il n'y a que la substance de Dieu, qui soit capable de créer, de conserver, & de gouverner l'Univers. C'est ce qui a fait dire avec beaucoup de raison à S. Augustin, que l'Ame ne peut être vivifiée, béatifiée, & éclairée que par la substance de Dieu.

11. La troisiéme objection est contre la raison, pour laquelle nous disons que les choses matérielles ne peuvent point être unies à l'Ame, de maniere qu'elle les apperçoive, parce-qu'il n'y a point de rapport entre l'Ame, & ces choses: „ mais, dit Monsieur Locke, si cette raison étoit bonne, „ plus le rapport seroit grand entre l'Ame, & quelque autre „ Etre, plus l'Ame seroit capable d'être intimément unie à „ cet Etre: or je demande s'il y a un plus grand rapport „ entre Dieu, qui est un Etre infini, & l'Ame, ou entre des „ esprits créés & finis, & l'Ame.

12. Je réponds qu'il y a plusieurs sortes de rapports, il y a des rapports de quantité, & de perfection, selon lesquels on dit qu'une chose est égale à une autre, ou qu'elle est plus

plus ou moins grande, plus ou moins parfaite. Il y a des rapports d'actions que l'on conçoit entre l'agent capable d'agir sur un sujet, & le sujet capable de recevoir l'action de l'agent. Pour ce qui est des rapports du premier genre, je veux dire des rapports de perfection, il est bien sûr qu'il y a infiniment moins de rapport entre Dieu, & l'Ame, qu'il n'y en a entre quelque esprit créé que ce soit, & l'Ame, ou même entre l'Ame & le corps; puisque la perfection de Dieu au dessus du premier Ange est infiniment plus grande que la perfection du premier Ange au dessus de l'Ame, ou que la perfection de l'Ame au dessus de la matiere. Mais pour ce qui est du rapport d'action, de cela même que Dieu est infini, il s'ensuit qu'il y a infiniment plus de rapport entre Dieu & l'Ame, qu'il n'y en a, ou qu'il n'y en peut avoir entre quelque Etre créé que ce soit & l'Ame; puisque par cela même que Dieu est infini, nous concevons qu'il peut agir en une infinité de manieres sur ses créatures, & que son action sur elles doit être infiniment plus efficace, que celle qu'on voudroit supposer en quelque Etre créé, & fini que ce soit. Or il est bien clair que le rapport, dont il est ici question, & sur lequel est fondée l'union intime, que les esprits ont avec Dieu, union que les esprits ne peuvent avoir entr'eux, ou avec la matiere, n'est pas un rapport de quantité, & de perfection, mais un rapport d'action & de passion, puisque cette union entre Dieu & l'Ame consiste dans une action immédiate de la part de Dieu, & une passion immédiate de la part de l'Ame, action, par laquelle Dieu manifeste à l'Ame son essence, en tant que représentative des autres Etres, passion, par laquelle l'Ame reçoit, & connoit ses objets immédiats, & intelligibles, que Dieu lui présente. Qu'il n'y ait un tel rapport d'action & de passion entre Dieu & l'Ame, nous ne pouvons en douter; mais qu'il y ait un tel rapport entre quelque autre Etre créé que ce soit & l'Ame, nous ne pouvons le concevoir, & même on peut prouver le contraire par ce qui a été dit jusqu'ici.

SECTION

SECTION SECONDE

Défenſe du ſentiment du Pere Malebranche, que les objets matériels n'envoient point d'eſpeces qui leur reſſemblent.

CHAPITRE I.

Des Eſpeces matérielles.

1. Monſieur Locke ſubſtitue aux eſpeces des Péripatéticiens les images des objets, que les rayons peignent ſur la rétine. 2 Premiere reflexion à ce ſujet. 3. Deuxiéme reflexion. Cette ſubſtitution eſt inutile, ſi on ne ſuppoſe que cette image, eſt l'idée même, par laquelle l'Ame apperçoit l'objet. Fauſſeté de ce ſentiment. 4. Raiſonnement frivole de Monſieur Locke. 5. Monſieur Locke prétend prouver per la ſtructure de l'œil, que le mouvement modifié eſt cauſe des idées. 6. Fauſſeté de ce ſentiment démontrée. 7. Monſieur Locke prétend qu'on ſent la peinture des objets dans la rétine, comme on ſent la douleur dans le doigt. 8. Réponſe, abſurdité de cette propoſition.

1. APrès les objections, que nous venons de réfuter, Monſieur Locke revient au reproche, qu'il a fait dès le commencement au Pere Malebranche de décider trop hardiment, qu'on ne ſauroit voir les objets que de l'une des manieres qu'il propoſe; mais comme on a déja fait voir que ſur ce ſujet la modeſtie de Monſieur Locke doit être plus ſuſpecte que la confiance du Pere Malebranche, on ſe diſpenſera d'en parler plus au long. Nous paſſerons donc à éxaminer comment cet Auteur prétend faire voir, que l'hypothéſe de Malebranche n'eſt pas plus intelligible que les autres. D'abord il proteſte que la doctrine Péripatéticienne des eſpeces ne le ſatisfait point du tout, il avoue même à la fin de l'éxamen

de

de ce Chapitre page 165., que les arguments du Pere Malebranche ſont bons contre les eſpeces de la maniere, que les Péripatéticiens les entendent ; cependant pour ne pas laiſſer ces arguments ſans critique, M Locke ſubſtitue d'autres eſpeces matérielles à celles des Péripatéticiens, c'eſt-à-dire les images des objets, que les rayons peignent ſur la rétine, & prétend enſuite démontrer que les arguments du P. Malebranche, n'ont aucune force contre ces ſortes d'eſpeces.

2. Il ſe préſente d'abord ici deux réfléxions. La premiere eſt, que M. Locke paroit vouloir faire croire que le P. Malebranche n'ait pas ſu, que les rayons de la lumiere peignent les objets ſur la rétine, comme dans la chambre obſcure ; mais ceux qui ſauront juſqu'où le P. Malebranche a porté ſes ſpéculations ſur l'optique, qu'il a reformé, & perfectionné le ſyſtême de Deſcartes ſur la nature de la lumiere, & des couleurs, qu'il en a fait une application ſi heureuſe, & ſi ſubtile aux célébres expériences de M. Neuton, auront peine à ſe perſuader que le P. Malebranche ait ignoré en fait d'Optique, ce que n'ignorent pas les Phyſiciens les plus médiocres.

3. La ſeconde réfléxion, & qui eſt beaucoup plus importante, eſt que ces eſpeces, ou images matérielles, qui ſe forment ſur la rétine, que M. Locke ſoutient ici, & que perſonne n'a garde de lui conteſter, ne regardent en aucune façon la queſtion des idées, à moins qu'on ne veuille aſſurer, que ces images ſont les idées immédiates, dans leſquelles, ou par leſquelles l'Ame voit les objets ; ce qui eſt inſoutenable ; puiſqu'il eſt démontré que ſi l'impreſſion, que les rayons font ſur la rétine, n'ébranle le nerf optique, & n'eſt portée par le moyen de cet ébranlement juſqu'à la partie principale du cerveau, l'Ame ne peut appercevoir les objets ; c'eſt pourquoi, lorſque cet ébranlement ſe fait par quelque autre cauſe que ce ſoit, l'Ame ne laiſſe pas que d'appercevoir l'objet, dont l'image formée ſur la rétine par les rayons exciteroit une ſemblable trépidation, comme il arrive à ceux, qui ont la fiévre avec le délire, ou qui ſont yvres, ou furieux ; quoiqu'il n'y ait

même dans la nature aucun objet semblable. Or ce mouvement, qui affecte la partie principale du cerveau, n'a rien de ressemblant à l'objet, qui le produit par le moyen des rayons; quand même donc on supposeroit que ce mouvement pût frapper l'Ame, & la pousser immédiatement, ce qui est impossible, & absurde, il ne pourroit pourtant pas lui représenter un objet, dont il n'a en soi aucune ressemblance. Tout ce donc, que M. Locke dit du mouvement des petites parties, qui sortant continuellement des corps, viennent en suite à frapper nos sens de l'attouchement immédiat, qui se fait dans le gout, & dans le tact du mouvement ondoyant de l'air, par lequel selon lui, on explique assez bien le son des écoulements des corps odorants, qui rendent pareillement raison des odeurs, tout cela est entiérement hors du sujet, parceque n'y ayant dans toutes ces choses, comme il l'avoue lui-même, que les qualités premieres, ou originelles de la matiere à savoir le mouvement, la figure, & la solidité des petites particules, qui n'ont rien de semblable aux qualités secondes, ou sensations, qu'elles semblent nous causer par l'impression qu'elles font sur nos organes, il n'y a entre ces mouvements, ces écoulements, ces impressions &c., & les sensations, qui nous viennent à leur occasion, il n'y a, dis-je, aucun rapport de cause & d'effet, puisque toute cause vraiment efficiente doit contenir la réalité de l'effet qu'elle produit; ce qu'il ajoute ensuite des especes visibles, de la petitesse des rayons de la lumiere, du petit nombre nécessaire à rendre un objet visible, de l'espace distingué qu'ils occupent dans la rétine, pour faire voir qu'ils n'ont aucunement besoin de se pénétrer pour tracer l'image des objets, tout cela n'est pas plus à propos. Le P. Malebranche lui-même a éclairci cette matiere plus qu'aucun autre, & s'il combat les especes des Péripatéticiens par un argument tiré de la pénétrabilité qui s'ensuivroit, & que les Péripatéticiens n'ont pourtant pas de la peine à accorder, c'est parceque l'on conçoit ces especes, comme des choses matérielles, qui se détachent des objets, &

en

en retiennent l'empreinte pour la porter dans les sens; ce qui ne peut se faire sans qu'elles se pénétrent mutuellement.

4. Après tout ce que l'on vient de dire de l'impossibilité du rapport d'action, & de passion qu'on suppose entre les corps, & l'Ame, & de ce même rapport qu'il est impossible de ne pas concevoir entre Dieu, & l'Ame, dès qu'on sait que Dieu, comme plénitude de l'Etre, est la seule cause efficiente, & exemplaire de tous les Etres, l'on peut voir s'il y a beaucoup de raison dans ces paroles de M. Locke, qui suivent le discours qu'on vient de rapporter. „ Cependant lorsqu'une image se forme „ ainsi sur la rétine, la maniere, dont elle se fait, ne m'est „ pas moins inconcevable, que quand on me dit que je la „ vois en Dieu, j'avoue franchement que je n'en comprends „ pas la maniere dans l'une, ni dans l'autre hypothése; il me „ paroit seulement plus difficile de concevoir une image distincte, & visible dans l'essence uniforme, & immuable de „ Dieu, que dans la matiere qui est susceptible de tant de „ modifications.

En vérité je ne saurois comprendre, comment M Locke trouve si inconcevable la maniere, dont les rayons peignent l'image des objets sur la rétine, puisque c'est une chose que les Physiciens expliquent sans beaucoup de peine. Mais quoique la maniere, dont cette image se forme, soit inconcevable, si M. Locke ne laisse pas d'être bien assuré qu'elle se forme réellement, & de préferer ce sentiment à celui des especes Péripatéticiennes, pourquoi ne serons-nous pas en droit de soûtenir qu'on voit toutes choses en Dieu, quand même la maniere, dont cela se fait, seroit inconcevable, eu égard aux preuves que l'on apporte de ce sentiment, & à la foiblesse des objections, avec lesquelles on prétend le renverser.

5. M. Locke prétend prouver au même endroit, que le mouvement modifié est la cause „ des idées de l'Ame par la „ structure curieuse, & admirable de l'œil, qui est accommodé à toutes les régles de la réfraction, & de la Dioptrique, afin que les objets visibles fussent peints éxactement

„ ment régulierement dans le fond de l'œil.

6. Je réponds que cela ne prouve autre chose, sinon que le mouvement modifié est cause au moins occasionnelle de l'image, qui se forme sur la rétine. Mais cette image n'est ni l'idée de l'objet, en tant qu'elle est objet immédiat de l'Ame, ni la cause de cette même idée, ou perception de l'Ame, comme on l'a démontré ci-dessus. Ces images mêmes, qui se forment sur la rétine, sont fort différentes des objets, tels qu'ils sont vus par l'Ame: l'Ame apperçoit un corps rond, quoique souvent l'image qui s'en forme sur la rétine soit ovale: les angles, les lignes, & toutes les régles de la Dioptrique ne peuvent rendre aucune raison ni de la distance, ni de la grandeur des objets, ni de leur situation. L'image d'une montagne peinte sur la rétine est fort petite, & la montagne, que l'Ame apperçoit, est fort grande, quoiqu'elle n'apperçoive pas immédiatement la montagne qui éxiste. Donc la montagne intelligible, que l'esprit voit immédiatement, & qu'on appelle idée de la montagne matérielle, n'est ni cette montagne matérielle, ni son image peinte sur la rétine. L'image est renversée sur la rétine, & l'Ame apperçoit l'objet droit. Quand je vois de loin une petite tour, & que m'approchant je vois, & je touche un grand bâtiment quadrangulaire, M. de Voltaire dit fort bien (pour ne pas citer le P. Malebranche) que ce que je voyois n'est pas certainement ce que je vois, & ce que je touche, & qu'autre est l'objet mesurable & tangible, autre l'objet visible, donc ce n'est point cet édifice extérieur, & qui a été toujours le même, mais un édifice intelligible que j'apperçois immédiatement, & qui est différent, selon que l'éxigent les causes occasionnelles, selon lesquelles Dieu détermine son action par un effet de sa souveraine sagesse. La distance des objets ne se peint aucunement sur la rétine, & cependant je vois cette distance. Les Matérialistes ne peuvent rendre aucune raison de tous ces effets, & rien n'est plus ridicule que ce que Lucrece, qui a voulu expliquer physiquement ces phénomenes, debite avec tant de confiance dans le liv. IV. de son Poëme.

7. Le

„ 7. Le changement que la diſtance, & les vuës optiques, „ continue M. Locke, font à l'égard de la grandeur des „ objets viſibles, eſt un autre argument, dont le Pere Male- „ branche ſe ſert contre les eſpeces, il peut être bon contre „ les eſpeces, telles que les Péripatéticiens les expliquent ; „ mais d'ailleurs ſi on éxamine de près, il ſe trouvera qu'on „ voit les grandeurs, & les figures des choſes plutôt dans le „ fond de l'œil qu'en Dieu, puiſque l'idée, que nous avons „ des objets, & de leurs grandeurs, eſt toujours proportion- „ née à la grandeur de l'aire du fond de l'œil, qui eſt affectée „ par les rayons qui y peignent l'image, & on peut dire que „ nous ſentons cette peinture dans la rétine, de même que nous „ ſentons la douleur dans le doigt lorſqu'il eſt piqué.

8. Tout ce qu'on vient de dire du peu de rapport qu'il y a entre l'image des objets peinte ſur la rétine, & ces objets, en tant qu'ils ſont apperçus par l'entendement, fait voir ſuffiſamment le peu de fondement de cette objection de M. Locke, & que l'argument du P. Malebranche eſt auſſi bon contre ce ſentiment, que contre les eſpeces des Péripatéticiens. Eſt-il poſſible que M. Locke ait ignoré, que l'image d'un homme vu à quatre pieds, eſt double de l'image qui ſe fait ſur la rétine, quand il eſt vu à la double diſtance de huit pieds, & que pourtant un homme vu à quatre pieds ne paroit pas double, de ce qu'il paroit vu à huit pieds ; comment donc peut-il aſſurer que la grandeur des objets eſt toujours proportionnée à la grandeur de l'aire du fond de l'œil, qui eſt affectée par les rayons qui y peignent l'image, & prononcer ſur un ſi foible fondement, qu'on voit les objets dans le fond de l'œil, malgré les démonſtrations qu'on a du contraire.

En effet ſi l'Ame voyoit les objets dans l'image, que les rayons peignent ſur la rétine, pourquoi ne verroit-elle pas la rétine même, puiſque cette image ne peut agir ſur l'Ame que par l'action même de la rétine : mais M. Locke a-t-il entendu lui-même ce qu'il a voulu dire par ces belles paroles, qu'on ſent la peinture des objets dans la rétine, comme on ſent la

douleur

douleur dans le doigt piqué; quand on dit que l'on ſent la douleur dans un doigt piqué, on peut l'entendre en trois manieres, ou que c'eſt le doigt même, qui ſent la douleur; ou que l'Ame étant répandue dans tout le corps, lors qu'on pique le doigt, elle reſſent la douleur en ce doigt même, ou enfin que l'ébranlement violent, que la piqueure cauſe dans les fibres du doigt, étant porté juſqu'au cerveau, eſt cauſe ou efficiente, ou occaſionnelle de la douleur que l'Ame ſent, douleur que l'Ame rapporte au doigt matériel, parceque cette ſenſation ſe trouve jointe à la perception actuelle de ce doigt par le moyen de ſon idée, qui affecte l'Ame en même tems qu'elle eſt modifiée par la ſenſation de la douleur. Le premier ſentiment eſt inſoûtenable, puiſqu'il eſt ſûr que le corps eſt incapable de ſenſation; le ſecond ſentiment ne l'eſt pas moins, puiſqu'on ſent la douleur dans le doigt, lors même que le doigt a été coupé, comme il conſte par pluſieurs expériences faites dans les Hôpitaux, & que cette douleur ne ſe ſent plus, ſi en ſerrant éxactement le bras au deſſus de la piqueure, on empêche que l'ébranlement des fibres ne ſe communique juſqu'au cerveau. On ne peut pas non plus ſoûtenir que l'ébranlement communiqué au cerveau ſoit la cauſe vraiment efficiente de la douleur, puiſque ce mouvement ne contenant en aucune maniere la réalité de la douleur, il n'y a entre lui, & cette ſenſation aucun rapport de cauſe & d'effet, comme entre le corps, & l'Ame il n'y en a aucun d'action & de paſſion, d'action dis-je du côté du corps, & de paſſion du côté de l'Ame; d'ailleurs le rapport qui ſe fait de cette douleur au doigt piqué eſt la marque que ce qui agit ſur l'Ame, eſt une cauſe non ſeulement très-puiſſante, mais très-ſage, qui par cette ſenſation veut porter l'Ame à la conſervation de ſon corps. Maintenant je demande en quel ſens, on voudra ſoûtenir que l'Ame ſent la peinture dans la rétine des objets: on ne peut pas dire qu'elle la ſente de la troiſiéme maniere, qui eſt la ſeule pourtant, ſelon laquelle on peut raiſonnablement aſſurer qu'on ſent la piqueure dans le doigt, puiſqu'on ne rapporte

porte

porte point la sensation de la couleur, & de l'idée de la figure des objets à la rétine, comme on rapporte la douleur au doigt; mais que cette idée, & cette sensation se rapportent aux objets mêmes, de sorte qu'en cette maniere il faudroit dire plutôt, qu'on sent la peinture des objets dans les objets mêmes; il ne reste donc à M. Locke qu'à choisir entre la premiere, & seconde maniere, pour expliquer comment on sent la peinture des objets dans la rétine, mais auparavant il faudroit qu'il expliquât ce que c'est que *sentir une peinture*. L'Ame sent ces propres modifications ou affections, elle connoît les objets distingués d'elle, ce sont des perceptions fort différentes, & c'est vouloir brouiller ces notions très-distinguées, que de les confondre continuellement, comme fait M. Locke.

CHAPITRE II.

De la maniere, dont on voit les figures régulieres.

1. *Sentiment de M. Locke opposé à celui du Pere Malebranche.* 2. *Eclaircissement du sentiment de M. Locke, tiré de son essai sur l'entendement humain.* 3. *Problême de M. Molineux: si un aveugle venant à jouir de la vuë pourroit distinguer un globe d'avec un cube sans les toucher.* 4. *Défense de la preuve du P. Malebranche en faveur de son sentiment contre M. Locke.* 5. *Premiere contradiction de M. Locke sur la maniere de voir les figures régulieres, en ce qu'il prétend que l'Ame a des sensations, qu'elle n'apperçoit point, & que le jugement forme des idées, sans qu'on s'en apperçoive.* 6. *Deuxiéme contradiction de cette doctrine de M. Locke avec le principe, sur lequel il prétend que l'esprit soit passif par rapport aux idées de sensation.* 7. *Troisiéme contradiction de M. Locke avec son principe, que l'esprit ne peut former originairement des idées.* 8. *Réponse au Problême de M. Molineux, opposée à la décision de l'Auteur, approuvée par M. Locke.*

1. LA figure des objets, que nous voyons, & qui est souvent très-différente de la peinture qui s'en forme

dans l'œil, fournit au P. Malebranche un autre argument contre les especes matérielles de quelque maniere qu'on les entende. M. Locke prétend le contraire: voici son objection: „ lorsque nous regardons un cube, dit plus bas l'Auteur, „ nous en voyons tous les côtés égaux. C'est en quoi je „ crois qu'il se trompe, & j'ai fait voir dans un autre en- „ droit que l'idée, que nous avons en voyant un solide régu- „ lier, n'est pas la vraie idée de ce solide, mais une idée, qui „ par la coutume, ainsi que par son nom, sert à exciter notre „ entendement à la former telle.

2. L'endroit auquel M. Locke renvoie pour l'explication de la maniere, dont on voit un solide régulier, est le chap. 9. du second Livre „ de l'entendement humain, ou dans le §. 8. „ il pose cette maxime: les idées, qui viennent par voie de „ sensation, sont souvent altérées par le jugement dans l'esprit „ des personnes faites, sans qu'elles s'en apperçoivent. Ainsi, „ dit-il, lorsque nous voyons un corps rond, l'idée que la „ vuë en imprime dans notre esprit, ne représente qu'un cer- „ cle plat. Mais après que l'usage nous a fait connoître, que „ les globes produisent une image ronde & plate, à la place „ de cette image qui nous paroit, nous substituons l'idée de „ la cause qui la produit, c'est-à-dire l'idée d'un globe, & cela „ par un jugement que la coutume nous rend habituel.

3. A cette occasion M. Locke insére en ce même paragrafe un problême, qui lui fut proposé par M. Molineux. Le voici: „ supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement „ homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attou- „ chement un cube. & un globe du même métal, & à peu „ près de la même grosseur, en sorte que, lorsqu'il touche „ l'un & l'autre, il puisse dire quel est le cube, & quel est „ le globe. Supposez que le cube & le globe étant posés sur „ une table, cet aveugle vienne à jouir de la vuë, on de- „ mande si en les voyant sans les toucher, il pourroit les di- „ scerner, & dire quel est le globe, & quel est le cube. Le „ pénétrant & judicieux Auteur de cette question répond en

même

» même tems, que non: car, ajoute-t-il, bien que cet aveu-
» gle ait appris par expérience de quelle maniere le globe &
» le cube affectent ſon attouchement, il ne ſait pourtant pas
» encore, que ce qui affecte ſon attouchement de telle, ou
» telle maniere, doive fraper ſes yeux de telle, ou telle ma-
» niere, ni que l'angle avancé d'un cube, qui preſſe ſa main
» d'une maniere inégale, doive paroître à ſes yeux tel qu'il
» paroit dans le cube.

M. Locke approuve fort cette déciſion, & croit d'autant plus néceſſaire de la propoſer, que M. Molineux ajoute, qu'ayant fait propoſer cette queſtion à diverſes perſonnes d'un
» eſprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord
» lui ait répondu ſur cela, comme il croit qu'il faut répondre, quoiqu'ils aient été convaincus de leur mépriſe après avoir ouï ſes raiſons. Voila fidellement expoſé tout ce qu'il y a dans cet endroit de M. Locke, qui peut ſervir à éclaircir ſa penſée ſur la maniere, dont on voit les figures régulieres, & par laquelle il prétend combattre le ſentiment du P. Malebranche à ce ſujet.

4. Pour défendre ici le P. Malebranche, il ne ſeroit aucunement beſoin d'aller au fond de cette queſtion, pour décider de quel côté eſt le ſentiment le plus plauſible: comme le P. Malebranche en tout ce chapitre n'a en vuë, que de réfuter les eſpeces matérielles, ſoit des Epicuriens, ſoit des Péripatéticiens, leſquelles on ſuppoſe être des reſſemblances parfaites des objets, dont elles émanent, il apporte l'exemple du cube, dont il eſt inconteſtable que les eſpeces des côtés ſont inégales, quoiqu'on ne laiſſe pas néanmoins de le voir de tous ſes côtés également quarré; il apporte auſſi l'exemple des ovales, & des parallelogrames dans un tableau, qui ne peuvent envoyer que des eſpeces de ſemblable figure, pendant qu'on n'y voit que des cercles & des quarrés, ce qui prouve manifeſtement qu'il n'eſt pas néceſſaire, que l'objet que l'on regarde produiſe, afin que l'on voie des eſpeces, qui lui ſoient ſemblables. Or c'eſt là uniquement ce qu'il falloit prouver

dans ce chapitre. Le P. Malebranche prouvera dans ceux qui ſuivent avec un égal ſuccès, que l'eſprit n'a point la puiſſance de former ſes idées, & que les idées, qui ſont l'objet immédiat des perceptions de l'entendement, ne ſont point ces perceptions mêmes, comme M. Locke le ſoûtient dans ſon ouvrage ſur l'entendement humain.

Mais quoique ce que l'on vient de dire ſoit plus que ſuffiſant pour mettre à couvert le raiſonnement du P. Malebranche par rapport au but qu'il s'y propoſe, Je crois qu'il ne ſera pas hors de propos, puiſque l'occaſion s'en préſente, d'ajouter ici quelques réflexions ſur les difficultés, que M. Locke lui oppoſe, ce qui pourra faire juger que cet Auteur ne ſuit pas toujours éxactement ſes propres principes, ou du moins que ſes principes ne ſont pas toujours également ſûrs. M. Locke nous propoſe pour maxime ou obſervation, que quand nous jettons les yeux ſur un globe, l'idée qui s'en imprime dans notre eſprit par ſenſation, eſt l'idée d'un cercle plat; mais que le jugement forme auſſi-tôt l'idée d'un convexe, & la ſubſtitue à celle de la ſenſation, & cela ſans que nous nous en appercevions. En vérité je doute fort en premier lieu que cette maxime puiſſe s'accorder avec le grand principe, ſur lequel cet Auteur ètablit tout le ſyſtême de l'entendement, & par lequel il prétend rejetter pluſieurs opinions des autres Philoſophes, quoique d'ailleurs aſſez bien fondées, principe qu'il recommande en conſéquence avec tant de ſoin dans tout le cours de ſon ouvrage, & qui eſt que chacun doit juger de tout ce qu'il avance, & de tous ſes raiſonnements, comme auſſi de toutes les facultés & opérations de notre Ame par rapport à ſa propre expérience, & à ce qu'il éprouve en ſoi-même. C'eſt ſur ce principe, que ne pouvant ſe faire une idée auſſi nette d'un eſpace infini, que d'un triangle ou d'un cercle, il nie abſolument que nous ayions une idée poſitive de l'infini, & prétend que l'idée de l'eſpace, que nous concevons, s'étendre au delà de quelque eſpace fini donné ou fixé par notre imagination, n'eſt qu'une idée négative,

quoique

quoique nous ayions fait voir plus bas que cet eſpace , que nous concevons au delà de tout eſpace déterminé , étant , comme il le dit lui-même, un eſpace uniforme à l'eſpace déterminé, dont on a une idée poſitive, il y a contradiction que l'idée de cet eſpace, que nous ne pouvons déterminer, ne ſoit auſſi poſitive , & que s'étendant au delà de tout eſpace fini & déterminé, elle ne ſoit l'idée poſitive d'un eſpace proprement infini. C'eſt ſur ce même principe qu'il rejette l'opinion de ceux, qui veulent que l'Ame penſe toujours, parce que , » dit-il, liv. II. chap. I. §. 10. l'homme ne ſauroit penſer » en quelque tems que ce ſoit, qu'il veille, ou qu'il dorme » ſans s'en appercevoir, & au §. 12. il ajoute que l'Ame doit néceſſairement ſentir en elle-même ſes propres perceptions : c'eſt enfin ſur ce même fondement qu'il rejette les idées innées; » dire qu'une notion eſt gravée dans l'Ame, & ſoutenir en » même tems qne l'Ame ne la connoit point, c'eſt faire , » dit-il liv. I. chap. I. §. 5. de cette impreſſion, un pur néant. Selon ces principes de M. Locke ne devons-nous pas rejetter comme une chimere, une idée ou perception actuelle d'un cercle plat, que nous n'avons jamais apperçue, & que nous ne ſaurions même appercevoir en regardant un globe, quelque attention que nous y apportions ? ne devons-nous pas traiter de même la formation d'une idée, que nous ne pouvons nous ſouvenir d'avoir jamais formée, & que nous éprouvons s'imprimer en notre eſprit à la vuë d'un globe, auſſi néceſſairement que l'idée d'un cercle plat à la vuë d'une piéce de monnoie? dire qu'à la vuë d'un globe il s'imprime dans l'Ame » l'idée d'un cercle plat, & ſoutenir en même tems que l'Ame » ne l'apperçoit point, n'eſt-ce pas faire de cette impreſſion » un pur néant? Au moins ſi M. Locke apportoit des preuves pour ſoutenir un ſentiment combattu par l'expérience , comme les Cartéſiens en donnent pour ſoutenir que l'Ame penſe toujours. (Quoiqu'il ſoit bien à remarquer que ce ſentiment n'eſt point combattu par l'expérience, puiſqu'il ſe peut faire que l'Ame ſente bien ce qu'elle penſe, quand on dort, quoi-

quoiqu' elle ne s'en fouvienne plus après qu'on eft éveillé;) mais le fait eft qu'il n' en apporte aucune. Celle qu'on pourroit tirer de l'endroit cité de M. Locke eft, que le globe imprime fur la rétine une image ronde & plate; mais pour que cette preuve fût bonne, il faudroit ou que cette image fût l'idée même, ou perception de l'Ame, car idée & perception, felon M. Locke, eft la même chofe, ce qui eft abfolument infoutenable, ou que l'idée ou perception de l'Ame fût toujours éxactement conforme à l'image peinte fur la rétine, ce que M. Locke ne prouvera jamais, puifque bien loin de là, le contraire eft évidemment démontré par ce qu' on a dit ci-deffus. Il eft vrai que M. Locke s' étend enfuite à faire voir par des exemples, qu'il n'eft pas impoffible qu'on prenne pour une perception des fens, une idée formée par le jugement, en forte que la premiere ne ferve qu' à exciter la feconde, & foit à peine obfervée elle-même. Ainfi, dit-il, un homme qui lit, ou qui écoute avec attention, fonge peu aux caractéres, ou aux fons, & donne toute fon attention aux idées, que ces fons ou caractéres excitent en lui. Mais cet exemple me paroit plus contraire, que favorable à M. Locke. Car d'un côté on fent toujours l'impreffion des caractéres & des fons, quelque attention qu' on apporte aux idées, fans qu'il arrive jamais de prendre l'un pour l'autre, & d'un autre côté il fuffit de vouloir faire attention aux caractéres & aux fons; pour que les fenfations qu'ils excitent foient très-diftinctement apperçues, au lieu que la fenfation d'un cercle plat en voyant un globe eft confondue auffi tôt, felon M. Locke, avec l' idée du convexe, que le jugement forme, & on a beau vouloir arrêter cette action du jugement pour n'appercevoir que ce que les fens impriment dans l'efprit, il faut néceffairement appercevoir un globe, & non un cercle plat, tel pourtant que la vuë l'imprime dans l'efprit à la préfence d'un globe; „ M. Locke ajoute, que nous ne devons point être furpris que nous „ faffions fi peu de réflexion à des chofes, qui nous frapent „ fi intimément, fi nous confidérons combien les actions de

l'Ame

„ l'Ame font fubites; car on peut dire, que comme on croit
„ qu'elle n'occupe aucun efpace, & qu'elle n'a point d'éten-
„ due, il femble auffi que fes actions n'ont befoin d'aucun
„ intervalle de tems pour être produites, & qu'un inftant
„ en renferme plufieurs. Cette raifon eft affurément admirable : comme fi les perceptions de l'Ame ne pouvoient pas être auffi fubites, que fes actions, & comme fi n'ayant pas befoin d'intervalle de tems pour former l'idée d'un convexe à la place de la fenfation d'un cercle plat, elle en eût befoin pour appercevoir premiérement l'idée du cercle plat imprimée par les fens, & enfuite l'idée d'un convexe formée par le jugement. Il faut donc ou que M. Locke renonce à fon principe, qu'il eft abfolument néceffaire que l'Ame fente fes propres perceptions, ou qu'il avoue que l'Ame doit fentir la perception du cercle plat imprimée par les fens, malgré la rapidité, avec laquelle le jugement forme l'idée du convexe.

6. La feconde remarque, qui fe préfente à mon efprit fur la maniere, dont M. Locke prétend que nous voyions les globes, les cubes, & autres femblables figures, eft qu'il ne paroit pas que cette maniere s'accorde avec ce qu'il nous dit des idées fimples, qui s'acquierent par voie de fenfation, & par rapport auxquelles l'efprit eft purement paffif. Voici comment il s'en explique liv. II. de l'entendement humain
„ chap. I. §. 25. Les idées particulieres des objets des fens
„ s'introduifent dans notre Ame, foit que nous voulions, ou
„ nous ne voulions pas.

„ . . . . Lorfque ces idées particulieres fe préfentent à
„ l'efprit, l'entendement n'a pas la puiffance de les refufer,
„ ou de les altérer, lorfqu'elles ont fait leur impreffion, de
„ les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-même,
„ non plus qu'un miroir ne peut point refufer, altérer, ou
„ effacer les images, que les objets produifent fur la glace,
„ devant laquelle il font placés. Comme les corps, qui nous
„ environnent, frapent diverfement nos organes, l'Ame eft
„ forcée d'en recevoir les impreffions, & ne fauroit s'empêcher

„ d'avoir la perception des idées, qui ſont attachées à ces „ impreſſions-là. Peut-on rien de plus formel contre la maniere de voir les figures régulieres propoſée ci-deſſus par M. Locke? Si l'impreſſion qu'un globe fait ſur l'eſprit par le moyen de la vuë, eſt l'impreſſion ou idée, non d'un convexe, mais d'un cercle plat, comment l'entendement a-t-il la puiſſance de l'altérer, de l'effacer, ou de produire à ſa place l'idée du convexe; ſi l'Ame ne ſauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées, qui ſont attachées à ces ſortes d'impreſſions, comment peut-on ſoutenir qu'il ſe fait dans l'Ame à la vuë d'un globe l'impreſſion d'un cercle plat, mais que cette idée eſt auſſi-tôt altérée par le jugement, qui lui ſubſtitue l'idée d'un convexe, ſans qu'on s'en apperçoive. Mais ce n'eſt pas tout, le fondement que M. Locke a de dire, que l'Ame eſt purement paſſive par rapport aux idées qu'il appelle de ſenſation, leſquelles par conſéquent elle doit recevoir par l'impreſſion, que les objets particuliers font ſur les ſens, n'eſt autre que l'expérience qu'on a, qu'on ne peut s'empêcher de recevoir ces idées, dès que les objets particuliers frapent nos ſens: or j'éprouve par ma propre expérience, & je crois que l'expérience des autres hommes ſera en ceci parfaitement conforme à la mienne, que quand je jette les yeux ſur un globe, je ne puis non plus m'empêcher d'appercevoir une figure convexe, que je ne puis m'empêcher d'appercevoir une figure ronde & plate, quand je jette les yeux ſur une piéce de monnoie. Donc ſi la néceſſité de voir une figure ronde & plate, & jaune, quand on regarde un louis d'or, & ainſi de toutes les autres idées de ſenſation, fait conclure à M. Locke, que l'idée de cette figure eſt une idée ſimple, que l'eſprit ne peut former, & qu'il doit néceſſairement acquérir par l'expérience de ſenſation, on en doit conclure autant de l'idée d'un convexe, qu'on eſt pas moins forcé d'appercevoir en jettant les yeux ſur une boule; où ſi, malgré la néceſſité qu'on éprouve de voir une figure convexe en voyant une boule, on peut, & on doit même juger que cette idée convexe n'eſt point l'effet de l'impreſſion,

que

que la boule fait sur le sens de la vuë, mais une idée que l'Ame forme elle-même, & par rapport à laquelle l'Ame n'est donc pas passive, mais active, on sera aussi en droit de soutenir que, malgré la nécessité qu'on éprouve d'appercevoir quelque objet que ce soit, qui tombe sous nos sens, il se peut faire que la perception, que nous en avons, ne soit point l'effet de l'impression, que cet objet fait sur les sens; mais une idée que l'esprit forme lui-même, & ainsi se trouve renversé le fondement, sur lequel M. Locke établit son sentiment, que toutes nos idées nous viennent par les sens.

7. Ma troisiéme réflexion est que, si l'impression que fait un globe sur la vuë excite seulement dans l'esprit l'idée d'un cercle plat, il n'est pas possible, selon les principes de M. Locke, que l'esprit forme l'idée d'un convexe semblable à ce globe pour l'y substituer: en effet quoique la cause qui excite l'idée d'un cercle plat, ne soit pas un cercle plat, mais un convexe, pour que le jugement pût substituer à l'idée du cercle plat causée par l'impression des sens, l'idée du convexe qui la cause, il faudroit que l'esprit connût ce convexe. Or l'esprit ne peut connoître ce convexe, si le sens de la vuë ne peut le lui présenter; puisque, selon M. Locke, l'esprit ne peut former des idées semblables à des Archetypes, qui soient hors de lui, si les sens ne les lui fournissent. On peut donc assurer qu'il est autant impossible à l'esprit de former l'idée d'un convexe sur l'impression d'un cercle plat causée par la vuë d'un globe, qu'il seroit impossible à un Peintre de se représenter au juste la figure d'un animal, dont il ne verroit que les vestiges sur la neige, ou sur le sable.

Et certainement toute idée formée par l'esprit est, selon M. Locke, une idée composée, ou un assemblage d'idées simples, que l'esprit peut faire en deux façons, ou unissant de son plein gré plusieurs idées simples venues par les sens, sans les rapporter à aucun objet extérieur, & c'est ainsi que l'idée complexe d'un Centaure a été formée, ou observant les différentes parties, & qualités d'un sujet, d'une substance, &

géné-

généralement de quelque chose que ce soit pour les réunir en une seule idée complexe, qu'on désigne ensuite par un seul nom. Ainsi on acquiert l'idée des substances, & des autres choses qui éxistent hors de nous. Afin donc que M. Locke explique comment l'esprit peut former l'idée de ce convexe, il faut qu'il explique quelles sont les idées simples, qui en constituent l'assemblage, & comment l'esprit peut les assembler de telle façon, que l'assemblage ressemble parfaitement à une chose qu'il n'a jamais vuë, enfin il faudroit qu'il expliquât quels sont les corps particuliers, qui ont puissance d'exciter des idées simples, & de sensation qui leur ressemblent, si les corps réguliers ne l'ont pas, & par quelle expérience on peut reconnoître une telle différence: mais on ne craint pas d'assurer qu'on n'expliquera jamais ces choses d'une maniere, qui s'accorde avec les principes de M. Locke. Dira-t-on peut-être que l'esprit connoit par la voie de l'attouchement, que ce qui cause dans l'esprit l'impression d'un cercle plat diversement ombragé, n'est point un cercle plat, mais un globe, & que c'est ce qui fait que l'esprit s'accoûtume à substituer à cette impression l'idée d'un convexe. Mais ce qui affecte l'attouchement d'une telle, ou telle maniere, selon la résolution de M. Molineux, approuvée ci-dessus par M. Locke, ne peut point servir à faire appercevoir par les yeux d'une maniere plutôt que de l'autre; on peut seulement s'assurer en voyant, & touchant une chose en même tems, que ce qui affecte l'attouchement d'une telle façon, affecte aussi la vuë d'une telle façon; mais la sensation qui se fait par l'attouchement, ne peut rien changer à la sensation, qui se fait par la vuë, ni au contraire. Ainsi tout homme, qui ne sera pas capable de discerner par l'attouchement la différence qu'il y a entre la surface d'un marbre blanc, & celle d'un marbre noir, aura beau sentir cette différence par la vuë, cela ne lui pourra servir aucunement pour former l'idée de cette différence, & lui faire sentir ensuite par l'attouchement les convexités, & les *prominences*, qui refléchissent la lumiere avec plus de force

dans

dans l'une, que dans l'autre. Il faudra ſeulement qu'il ſe contente de ſavoir, que ſon attouchement ne peut trouver de différence entre deux ſurfaces, qui ſont pourtant très-différentes, puiſqu'elles affectent la vuë bien différemment. Par la même raiſon ſi un cercle plat, & un globe font la même impreſſion ſur la vuë, quoique cette impreſſion ſoit différente ſur l'attouchement, la vuë ne pourra jamais lui faire connoître la différence de ces deux objets, & il faudra qu'il ſe contente de ſavoir, que cette différence y eſt réellement, puiſque ſon attouchement la découvre; de même donc que la différente impreſſion, qui ſe fait ſur la vuë, ne peut jamais faire que l'eſprit ſubſtitue à la ſenſation, qui vient par l'attouchement l'idée de l'objet qui la cauſe, en ſorte qu'après avoir vu un marbre blanc, & un marbre noir, on puiſſe enſuite diſtinguer l'un de l'autre par l'attouchement ſans les voir, on peut dire auſſi que la différente impreſſion, qui ſe fait ſur l'attouchement, ne fait point que l'eſprit ſubſtitue à la ſenſation, qui vient par la vuë l'idée de l'objet qui la cauſe, en ſorte qu'après avoir touché un cercle plat, & un globe on puiſſe enſuite diſtinguer l'un de l'autre par la ſeule vuë ſans les toucher.

8. Enfin pour dire deux mots du problême de M. Molineux, je dois avouer qu'il m'eſt arrivé en le liſant la premiere fois préciſément le contraire de ce qui eſt arrivé à ces perſonnes d'un eſprit fort pénétrant, à qui l'Auteur dit l'avoir ſouvent propoſé. Car mon premier mouvement fut de répondre qu'un aveugle venant à jouir de la vuë n'auroit pu reconnoître immédiatement les figures, qu'il auroit apperçues par l'attouchement, & cela par la même raiſon, qui a perſuadé M. Molineux, que quoiqu'une choſe ait affecté l'attouchement d'une telle, ou telle maniere, il ne s'enſuit pas qu'elle doive affecter la vuë de telle, ou telle maniere; mais un peu d'attention me convainquit bientôt du contraire, & pour mieux expliquer ma penſée qu'on me permette de ſubſtituer au globe, & au cube un cercle & un quarré, auſſi-bien, ſelon M. Locke,

un aveugle, homme fait, qui viendroit à jouir de la vuë, à la place du globe, qui feroit devant lui, ne verroit pas un globe, mais un cercle plat, jufqu'à ce que l'ufage lui eût appris à le voir. Je dis donc qu'un homme, qui auroit acquis par la voie de l'attouchement l'idée du cercle, & du quarré, en forte qu'il connût les propriétés de l'une & l'autre de ces figures, fuppofé qu'il vint à jouir de la vuë, ces figures lui étant préfentes, il devroit les reconnoître, & favoir dire quel eft le cercle, & quel eft le quarré, avant que de les avoir touchés: pour le prouver, je fuppofe que cet homme touchant le cercle, & faifant paffer fon doigt du point A au point B, tantôt le long du diamétre A C B, tantôt par la demi circonférence A D B, peut reconnoître éxactement la différence, qui eft entre une ligne droite & une courbe, & favoir que la droite eft la plus courte, qu'on puiffe tirer entre deux points A B, & la courbe celle, qui eft plus longue, & qui fait que le doigt parcoure un plus grand efpace pour parvenir du point A au point B, lorfqu'il eft obligé de la fuivre. Je fuppofe en fecond lieu que cet homme faifant avec le pouce, & l'index, comme un compas les applique aux deux extremités du diamétre A B, & les tourne enfuite par toute la circonférence du cercle, réfléchiffant enfuite que les deux doigts achevent ce tour fans s'éloigner, ni s'approcher, il reconnoîtra que tous les diamétres du cercle font égaux, & qu'il faut qu'il y ait dans cette figure un point, ou un milieu, également éloigné de tous les points de la circonférence, car fans cela les doigts ne pourroient pas parcourir cette circonférence fans s'éloigner, ou s'approcher mutuellement. Je fuppofe en troifiéme lieu que cet homme touchant enfuite le quarré peut reconnoître, que cette figure eft terminée par quatre lignes droites, c'eft-à-dire les plus courtes qu'on puiffe tirer de point à autre, que voulant tourner fes doigts tout au tour du quarré, il s'appercevra qu'il faut que fes doigts tantôt s'éloignent, & tantôt s'approchent, qu'ils font plus éloignés quand ils touchent les deux extremités diagonalement oppofées L M, &

plus

plus proches quand ils ſont aux extremités du côté I M ces ſeules obſervations faites , & il pourroit en faire beaucoup d'autres : ſuppoſons que cet aveugle vienne à jouir de la vuë, il verra dans la premiere figure une ligne courbe, qui retourne en elle-même, il pourra y remarquer les points A B, & connoître que l'eſpace, qui les diviſe, & qu'on peut parcourir pour aller de l'un à l'autre, eſt plus grand par la demi-circonférence A D B, qu'allant directement d'A en B par C, & par là il lui ſera aiſé de conclure que ce qui affecte ſa vuë d'une telle façon, eſt une ligne courbe, & que ce diamétre, qui l'affecte d'une autre façon, eſt une ligne droite, il remarquera beaucoup plus aiſément, que dans cette figure le milieu eſt également éloigné de la circonférence, & conclura par conſéquent que cette figure, qui affecte ſa vuë d'une telle maniere, doit être celle qu'il appelloit un cercle en la touchant, quoiqu'elle affectât ſon attouchement d'une maniere fort différente; il s'en éclaircira encore beaucoup mieux par la comparaiſon de l'autre figure, dans laquelle il verra que quelque point qu'il lui plaiſe de déſigner, il n'en eſt aucun qui ſoit éloigné également de la circonférence, que la diagonale eſt plus longue qu'une perpendiculaire tirée d'un côté à l'autre en paſſant par le centre, & que les quatre lignes qui l'environnent ſont les plus courtes, qu'on puiſſe tirer d'un point à l'autre; ces réfléxions lui feront conclure ſans doute, que cette figure eſt celle qu'il appelloit un quarré, quoique la maniere, dont elle affecte ſa vuë, ſoit bien différente de celle, dont elle affectoit ſon attouchement. Mais dira-t-on, ſi la maniere, dont ces figures affectent l'attouchement, eſt ſi différente de celle, dont elles affectent la vuë, comment les reconnoître enſuite par la ſeule vuë ſans les avoir touchées ? Il n'y a rien qui puiſſe ôter cette difficulté, que la diſtinction que fait le P. Malebranche entre l'idée d'un objet matériel, & le ſentiment, dont l'Ame eſt affectée, ſoit quand on le touche, ou quand on le voit. L'idée eſt la reſſemblance de cet objet, par exemple d'une figure, qui eſt préſente à l'eſprit.

 M. Locke

M. Locke lui-même ne desavouera pas cette définition. Le sentiment ou sensation est une certaine affection, ou modification de l'Ame excitée en elle à l'occasion de l'impression, que les objets font sur les sens par le mouvement, & la configuration de leurs parties ; mais qui n'est rien de semblable au mouvement, à la figure, & aux autres qualités de la matiere, en sorte que cette sensation ne représente rien à l'Ame, mais lui fait seulement sentir qu'elle est affectée, ou modifiée intérieurement d'une telle, ou telle maniere. Ainsi quand un homme voit, ou touche quelque objet, comme un cercle, ou un quarré dans cette vuë, & dans cet attouchement, il faut soigneusement distinguer ce qui est idée, ou qui représente à l'esprit l'objet de la vuë, & de l'attouchement, & lui en fait connoître, & distinguer la nature, & les propriétés, d'avec ce qui n'est que sentiment, qui ne représente rien à l'esprit, qui n'a rien de semblable à l'objet qui le cause, & qui peut changer, quoique l'idée demeure la même. Telles sont les différentes couleurs par rapport à la vuë ; telle est la chaleur, la froideur, la rudesse &c. par rapport à l'attouchement. Par conséquent un objet, qui imprimera toujours dans l'esprit la même idée de rondeur soit par la vuë, soit par l'attouchement, idée qui, selon M. Locke, est une ressemblance parfaite de son objet, pourra causer des sensations très-différentes de couleur, de chaleur, de rudesse &c. Or quoiqu'il soit certain que de ce qu'un objet affecte l'Ame par l'attouchement de telle, ou telle sensation ; il ne s'ensuive pas qu'il doive l'affecter par la vuë de telle, ou telle sensation, & que par conséquent de ce qu'un objet cause la chaleur, ou le froid, la rudesse, ou la mollesse par l'attouchement, on ne puisse point reconnoître quelle sensation de couleur il doit exciter par la vuë, cependant l'idée de sa figure, & qui en est une ressemblance parfaite, ne pouvant point être différente, soit que l'Ame l'apperçoive par la voie de l'attouchement, soit par celle de la vuë, & la connoissance des propriétés de cette figure, devant être la même dans un aveugle, & dans un homme qui jouisse

jouiſſe de la vuë, il faut de toute néceſſité que l'Ame, qui a acquis par l'attouchement l'idée, ou reſſemblance d'un cercle, reconnoiſſe cette même idée, ou reſſemblance, dès qu'elle lui vient préſentée par la vuë, autrement un homme, qui auroit la vuë ſans l'attouchement, & un autre, qui auroit l'attouchement ſans la vuë, ne feroient pas aſſurés que les propriétés d'un cercle, qui leur ont paru telles par l'attouchement, duſſent paroître telles à la vuë, & réciproquement que celles, qui ſe découvrent par la vuë, duſſent être les mêmes par rapport à l'attouchement. Doute pourtant qui ne ſauroit avoir lieu, dès que l'on convient de l'immutabilité des rapports, qui ſont l'objet de la Géométrie, & de la néceſſité des vérités qu'elle démontre. On peut reconnoître par cet échantillon, combien la diſtinction de l'idée & du ſentiment eſt capable de répandre du jour ſur des matieres très-obſcures, quelque effort que faſſe M. Locke pour la combattre & la rejetter.

CHAPITRE III.

Que dans le Syſtême phyſique du Pere Malebranche la propagation de la lumiere ne peut être inſtantanée.

1. *Critique de M. Locke à ce ſujet.* 2. *Réponſe, & éclairciſſement de la doctrine du P. Malebranche.*

1. LA derniere choſe que M. Locke objecte au P. Malebranche ſur le ſujet des eſpeces matérielles eſt une erreur de fait ſur la propagation de la lumiere: voici ſes paroles. „ Quant à ce que dit le P. Malebranche, qu'au mo-
„ ment qu'un objet eſt découvert, nous le pouvons voir à
„ pluſieurs millions de lieuës, je crois qu'on pourroit démon-
„ trer qu'il ſe trompe quant au fait; car on a trouvé par
„ quelques obſervations faites ſur les Satellites de Jupiter,
„ que la lumiere ſe répand ſucceſſivement, & qu'il lui faut
„ environ dix minutes pour venir du ſoleil juſqu'à nous.

2. Je

2. Je ne ſai pas ce qui a pu porter M. Locke à publier, que le P. Malebranche s'eſt trompé ſur la propagation de la lumiere, & qu'il ait ignoré qu'elle ſe répand ſucceſſivement. M. Locke avoit pourtant lu, puiſqu'il le cite l'éclairciſſement de cet Auteur ſur la nature de la lumiere, & des couleurs, qui eſt à la fin du quatriéme Tome de la Recherche de la vérité. Selon le ſyſtême qu'il y propoſe, il étoit bien aiſé de comprendre que la propagation de la lumiere ne peut étre abſolument inſtantanée, ſi on ne ſuppoſe la compreſſion de l'Ether abſolument infinie; ce qui eſt impoſſible. Le P. Malebranche dès l'entrée même de cet éclairciſſement, cite les obſervations ſur les éclypſes de Jupiter, par leſquelles M. Huigens d'après M. de Roëmer prétend que la propagation de la lumiere ſoit à celle du ſon, comme 600000. a. 1., & quoiqu'il témoigne enſuite ne pas ſe fier entiérement à ces obſervations, parce qu'elles ne s'accordent pas avec d'autres obſervations poſtérieures de M. Caſſini, au moins fait-il aſſez voir qu'il n'ignoroit rien de tout ce que M. Locke montre ici de ſavoir avec un peu trop d'affectation. Mais ce qui pourra étonner davantage, c'eſt que dans l'endroit même, par lequel M. Locke prétend convaincre le P. Malebranche d'erreur, il y a de quoi le juſtifier. Il y dit qu'on ne peut concevoir qu'un corps rempliſſe d'eſpeces de fort grands eſpaces tout à l'entour avec une viteſſe inconcevable. Car un objet étant caché dès l'inſtant qu'il ſe découvre, on le peut voir de pluſieurs millions de lieuës, & de tous côtés. Cette viteſſe inconcevable, que le P. Malebranche dit qu'il faudroit ſuppoſer dans les eſpeces, ne fait-elle pas voir que le mot d'inſtant ne ſignifie pas ici un moment indiviſible, mais une viteſſe très-grande, & cela ſelon l'uſage ordinaire, qui fait dire à tout le monde que la foudre tombe en un inſtant des nuées ſur la terre, qu'un clin d'œil ſe fait dans un inſtant, pour ſignifier la viteſſe extreme de ces mouvements, & le tems très-court, dans lequel ils ſe font: peut-on après cela ſe fier entiérement à l'équité de M. Locke envers le P. Malebranche dans l'éxamen de ſa doctrine.

SECTION

SECTION TROISIEME

De la Puiſſance de former les Idées.

CHAPITRE I.

Défenſe du ſentiment, & des preuves du P. Malebranche contre les objections de Locke.

1. Les idées étant des Etres réels & ſpirituels, l'Ame ne peut les produire, ſi elle n'a la puiſſance de créer. 2. On n'élude point cet argument, en ſuppoſant que ce ſont des accidents, & non des ſubſtances. 3. La puiſſance de produire les idées ne peut ſervir à l'Ame pour en former des ſemblables à des objets qu'elle ne connoit point. 4. D'où vient qu'on ſe trompe ſur ce ſujet. 5. Objection de Locke tirée de la puiſſance, qu'a l'Ame de réfléchir ſur ſes idées, & de les rappeller. 6. Premiere réponſe. 7. Autre réponſe.

» 1. LE P. Malebranche s'àttache dans ſon troiſiéme Cha-
» pitre à réfuter l'opinion de ceux, qui croient que
» nos Ames ont la puiſſance de produire les idées des choſes,
» auxquelles elles veulent penſer, & qu'elles ſont excitées
» à les produire par les impreſſions, que les objets font ſur
» les corps; quoique ces impreſſions ne ſoient pas ſemblables
» aux objets qui les cauſent.

M. Locke s'applique dans ſon éxamen à combattre les raiſonnements, que le P. Malebranche emploie contre cette opinion, & à montrer que ſon ſentiment n'eſt ni plus intelligible, ni plus vraiſemblable. Il s'agit donc de ſavoir lequel des deux raiſonne le plus juſte, ou le P. Malebranche, ou ſon Critique, & pour mettre le Lecteur en état d'en juger avec entiere connoiſſance de cauſe, j'ai jugé à propos de lui mettre ſous les yeux un précis de la doctrine du P. Malebranche

dans ce troisiéme chapitre d'autant plus qu'elle contient tout ce qu'il faut pour répondre aux réfléxions que M. Locke lui oppose *.

Pour montrer donc combien est insoutenable l'opinion de ceux, qui veulent que l'Ame ait la puissance de produire ses idées, le P. Malebranche pose pour principe que les idées, qui seroient les effets de cette puissance, sont des Etres très-réels, puisqu'elles ont des propriétés réelles; & non seulement des Etres réels, mais encore spirituels; d'où il conclut qu'elles sont plus parfaites, que les objets matériels qu'elles représentent, & que par conséquent en assurant que l'Ame a la puissance de produire ses idées, on se met en danger d'assurer qu'elle peut produire des Etres plus nobles, que ceux que Dieu a créés. Mais quelque mince, & quelque méprisable qu'on suppose l'Etre des idées, à cause qu'on les croit anéanties, dès que l'esprit n'y pense plus, de cela même que l'Ame n'a pas la puissance de créer, il s'ensuit qu'elle n'a pas la puissance de les produire: car quoiqu'on fasse différer la création, qui n'appartient qu'à Dieu de la production, qu'on suppose convenir aussi aux causes secondes en ce que la création est la production d'une chose de rien, & la production, qui peut convenir aux causes secondes, est la production d'une chose d'un sujet qui éxistoit déja, & dont il n'est besoin que d'arranger différemment les parties; il est à remarquer que si on suppose pour sujet *préexistant* à la production d'une chose un sujet, qui ne puisse en rien contribuer à sa formation, la production de cette chose est une vraie création; & dire que cette chose a été produite de ce sujet, c'est une vraie contradiction dans les termes. Il y auroit donc contradiction à dire qu'un Ange a été produit d'une pierre, parce que la pierre ne peut en rien contribuer à la production de l'Ange, ni être en aucune

* Note. Cet argument regarde principalement ceux, qui font consister les idées dans des especes distinguées réellement de l'Ame: quant à ceux, qui les font consister dans des modalités représentatives, on trouvera leur sentiment confuté dans la Sect. V.

aucune façon sa cause matérielle, d'où il suit que produire un Ange d'une pierre, c'est le produire de rien par une création proprement dite. Il en est de même d'une idée spirituelle, qu'on supposeroit produite d'une impression corporelle, qui n'a rien de semblable à cette idée: car cette idée spirituelle ne pouvant point être faite de cette impression corporelle, quelque arrangement qu'on lui donne, ou bien cette impression corporelle quelque changement qu'elle subisse, ne pouvant jamais devenir une idée spirituelle, la production d'une idée de cette impression corporelle est une vraie création; & dire qu'une idée a été produite de cette impression, c'est dire par une phrase absurde & contradictoire, qu'elle a été produite de rien par une création proprement dite.

2. Il seroit inutile pour éluder la force de cet argument, de dire qu'un Ange est une substance, & qu'une idée ne l'est pas; car quand même on accorderoit qu'une idée n'est pas une substance, c'est toujours une chose spirituelle; & comme il est impossible de faire un quarré d'un esprit, quoiqu'un quarré ne soit pas une substance: il n'est pas possible aussi de former d'une substance matérielle une idée spirituelle, quand même une idée ne seroit pas une substance.

3. Mais quand on accorderoit à l'esprit de l'homme cette puissance de créer, elle lui seroit inutile pour la production des idées. Car pour produire de l'impression corporelle que fait un objet sur les sens, l'idée de cet objet, il faudroit qu'il connût cet objet, ou qu'il en eût déja l'idée.

„ Il est vrai que quand on conçoit un quarré par pure in-
» tellection, nous pouvons encore l'imaginer, c'est-à-dire l'ap-
» percevoir en nous, en traçant une image dans le cerveau.
» Mais il est à remarquer premierement, que nous ne sommes
» point la véritable, & la principale cause de cette image;
» & secondement que cette imagination n'est juste, & ne re-
» présente le quarré, qu'autant qu'elle est conforme à l'idée,
» que nous en avons, en le concevant par pure intellection.

4. On se trompe donc en attribuant à l'esprit la faculté de

produire ses idées. Et sa cause de cette erreur est sa même, qui fait juger à tant de monde qu'une boule, qui en rencontre une autre est la vraie cause du mouvement qu'elle lui communique, & que l'aspect des planetes, sous lequel un enfant est né, est la cause des évenements de sa vie; c'est-à-dire que l'on juge ordinairement qu'une chose est cause de quelque effet, quand cette chose, & cet effet sont joints ensemble, & qu'on ignore la vraie cause de cet effet. Ainsi comme il arrive plusieurs fois que les idées se présentent à notre esprit, dès que nous le souhaitons, on conclut que la volonté produit elle-même ces idées. Mais de même que le jugement de celui qui donne pour cause des évenements de la vie d'un enfant, l'aspect des planetes sous lequel il est né, est un jugement précipité, parce qu'entre ces aspects, & ces évenements il n'y a aucune connéxion de cause & d'effet, quoique l'un soit joint avec l'autre, & qu'ainsi en jugeant que l'un soit cause de l'autre, il juge au delà de ce qu'il apperçoit. „ Par „ la même raison si les hommes ne se précipitoient point „ dans leurs jugements, de ce que les idées des choses sont „ présentes à leur esprit, dès qu'ils le veulent, ils devroient „ seulement conclure, que selon l'ordre de la nature leur „ volonté est ordinairement nécessaire, afin qu'ils aient ces „ idées; mais non pas que la volonté est la principale & „ véritable cause, qui les rende présentes à leur esprit, & „ encore moins que la volonté les produise de rien, ou de „ la maniere qu'ils l'expliquent. Voila en abrégé les pensées les plus essentielles du chapitre troisiéme du P. Malebranche, dont M. Locke éxamine ici la doctrine. Je souhaiterois pourtant pour la plus grande satisfaction du Lecteur, & pour un plus grand éclaircissement de la vérité, qu'on voulût prendre la peine de le lire tout entier, de même que les autres; on trouveroit que ce que nous n'avons pas jugé essentiel pour être rapporté dans un abrégé, n'est pas inutile à l'état de la question débatue.

5. Voyons maintenant comment M. Locke entre en matiere:

tiere : „ un homme, dit-il, qui croit que les idées ne ſont
„ que des perceptions de l'Ame, qui ſont annexées à cer-
„ tains mouvements du corps par la volonté de Dieu . . .
„ . . . . . quoique nous ignorions la maniere, dont elles
„ ſe produiſent, un tel homme, dis-je, conçoit en effet, que
„ ces idées, ou ces perceptions, lorſqu'elles ſont excitées
„ bon gré, malgré que nous en ayions par les objets exté-
„ rieurs, ne ſont que des paſſions de l'Ame; mais il croit
„ d'ailleurs qu'il y entre de l'action, lorſque l'Ame réfléchit
„ ſur ces idées, ou les rappelle dans ſa mémoire.

6. Je reponds premiérement, qu'il n'eſt point encore ici queſtion de ſavoir, ſi les idées ne ſont que des perceptions de l'Ame. Ce ſera le ſujet du chapitre cinquiéme ſuivant, où le P. Malebranche démontre que les idées ſont les objets immédiats des perceptions de l'Ame, & non pas les perceptions mêmes.

7. Je réponds ſecondement, que la queſtion n'eſt pas non plus de ſavoir, ſi l'Ame a un vrai pouvoir efficace de rappeller les idées, qui lui ont déja été préſentes, ou de réfléchir ſur celles qu'elle a actuellement, mais de ſavoir, ſi elle a un tel pouvoir de les former originairement.



CHAPITRE II.

Que l'Ame n'a aucune puiſſance active de rappeller ſes idées, & d'en former des complexes. Que la volonté n'eſt que cauſe occaſionnelle de ces effets, par le moyen des traces du cerveau.

1. *Qu'il n'y a aucune raiſon d'attribuer à l'Ame une puiſſance active de rappeller ſes idées.* 2. *Qu'il y a au contraire une abſurdité manifeſte à la lui attribuer.* 3. *En quel ſens on peut dire que les idées ſe conſervent dans l'Ame.* 4. *Embarras, & contradictions de Locke au ſujet de la mémoire.* 5. *Que l'eſprit n'a pas non plus une puiſſance active de former des idées complexes.* 6. *Qu'une telle puiſſance ne paroit pas s'accorder avec le ſentiment de Locke, que les idées ne ſont que des perceptions de l'Ame.*

1. JE dis donc en premier lieu, qu'il n'y a aucune raiſon d'attribuer à l'Ame une vraie puiſſance de rappeller les idées qu'elle a reçues par les ſens, ou d'en former des idées compoſées. Car cette raiſon, ſi elle y étoit, ne pourroit être que la propre expérience d'un chacun, par laquelle il ſentiroit une telle puiſſance dans ſon Ame: or eſt-il que l'expérience nous fait ſeulement connoître que quelque fois les idées, que nous avons déja eues, ſe préſentent de nouveau à notre eſprit quand nous voulons; que quelque fois nous ne pouvons les rappeller, quoique nous le voulions; & qu'enfin elles ſe préſentent ſouvent comme d'elles-mêmes, lorſque nous ne le voulons plus, & même malgré que nous en ayions; & quant aux idées compoſées, l'expérience nous apprend ſeulement que quelque fois, quand nous le voulons, un certain aſſemblage d'idées ſimples ſe préſente à notre eſprit; & que ſouvent ces aſſemblages d'idées ſe forment, & ſe préſentent à notre eſprit, ſans que nous le voulions, comme il arrive dans les ſonges: & d'ailleurs l'expérience ne nous fait point

voir que ces idées, qui se présentent ainsi quelque fois à l'esprit, quand il le souhaite, soient des effets proprement dits de ses volontés. Donc si notre jugement doit être éxactement conforme à notre expérience, nous devons juger précisément que le rappel, ou la formation de certaines idées, suit quelquefois notre volonté; & si nous jugeons que la volonté est la vraie cause de ces idées, nous jugeons qu'entre notre volonté, & ces idées, il y a une connéxion de cause & d'effet que l'expérience ne nous fait point appercevoir, & par conséquent en jugeant au delà de ce que nous appercevons, nous faisons un jugement précipité, & nous nous exposons à l'erreur.

2. Mais non seulement, il n'y a aucune raison d'attribuer de telles puissances à l'Ame, je dis de plus qu'il y a une manifeste absurdité de les lui attribuer. En voici la raison: si les idées ou perceptions, que l'Ame reçoit par les sens, sont des passions de l'Ame, & les effets de l'action des objets extérieurs; passions qui cessent d'être quelque chose, dès que l'Ame cesse d'appercevoir, comme le dit M. Locke en plusieurs endroits de ses ouvrages. Dire que l'Ame a la puissance de rappeller les idées ou perceptions, qu'elle a reçues par les sens, c'est dire que l'Ame a la puissance de se redonner les passions, dont elle a été affectée par les sens, & d'agir sur elle-même de la même façon, que les objets extérieurs le peuvent faire. Mais outre qu'il est absurde que le sujet, qui reçoit une passion, soit lui-même l'agent qui cause cette passion, dès qu'on reconnoit en l'Ame une puissance de se redonner les perceptions, qu'elle a reçues par les sens, & d'agir sur elle-même, comme les objets extérieurs, il faut de nécessité reconnoître qu'elle a aussi la puissance de se donner originairement les perceptions, ce que M. Locke n'admet pas; ce qui ajoute par conséquent la contradiction à l'absurdité.

3. Que l'on ne dise point que cette puissance active, qu'on reconnoit en l'Ame, est seulement pour les perceptions, qui ont déja été dans l'esprit; car ces perceptions étant anéanties, dès qu'on ne les apperçoit plus, cette puissance active doit

avoir

avoir le même rapport à ces perceptions, soit qu'on suppose qu'elles n'aient point encore été dans l'esprit, soit qu'après y avoir été, elles soient depuis anéanties, puisqu'une perception, qui n'a point encore été, & une perception anéantie sont également des néants de perception; donc si l'Ame a une puissance active de se donner une perception anéantie, elle a pu par cette même puissance se donner cette perception, avant qu'elle eût été dans l'esprit par l'intervention des objets extérieurs.

Que l'on ne dise pas non plus que cette perception se conserve dans la mémoire. Car, ou l'on entend par là, que cette perception est actuellement dans l'Ame même, & alors il est faux qu'elle soit anéantie, & d'ailleurs, selon les principes de M. Locke, si elle est actuellement dans l'Ame, il faut qu'elle soit actuellement apperçue; ou l'on entend qu'elle laisse quelque vestige dans le cerveau, qui étant excité de nouveau soit par l'attention de la volonté, soit par quelque autre occasion, est lui-même la cause occasionnelle, que cette même idée se présente de nouveau à l'esprit par l'action immédiate de la vraie cause des perceptions; & alors on retombe dans l'explication des Cartésiens, & du P. Malebranche, qui n'a pourtant pas le bonheur de satisfaire M. Locke, comme il l'avoue lui-même, quoique cette explication ôte toutes les difficultés, & les contradictions, dans lesquelles on se jette, en distinguant ces puissances actives & passives dans l'Ame par rapport aux mêmes effets.

4. Pour mieux faire sentir les embarras, & les contradictions, où se jette M. Locke sur le chapitre de la mémoire, il n'y auroit qu'à rapporter au long tout ce qu'il en dit chapitre X. Livre 2. de l'entendement humain, on seroit peut-être surpris de n'y trouver que des discours vagues, sans précision, & pleins de ce stile figuré, que M. Locke lui-même condamne si hautement, & avec raison dans les ouvrages qui ne sont faits que pour instruire. Je me contenterai de rapporter ces paroles du §. 5. „ Les images tracées dans notre esprit, sont

peintes

» peintes avec des couleurs legeres ; ſi on ne les rafraichit » quelquefois, elles paſſent, & diſparoiſſent entiérement. De » ſavoir quelle part a à tout cela la conſtitution de nos corps; » & l'action des eſprits animaux, & ſi le tempérament du » cerveau produit cette différence, en ſorte que dans les uns » il conſerve, comme dans le marbre, les traces qu'il a re- » çues, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'au- » tres à peu près comme une couche de ſable, c'eſt ce que » je ne prétends pas éxaminer ici. Quoiqu'il puiſſe paroître » aſſez probable que la conſtitution du corps a quelquefois » de l'influence ſur la mémoire, puiſque nous voyons ſouvent » qu'une maladie dépouille l'Ame de toutes ſes idées, & qu'une » fiévre ardente confond en peu de jours, & reduit en poudre » toutes ces images, qui ſembloient devoir durer auſſi long- » tems, que ſi elle euſſent été gravées dans le marbre.

Or je demande, tout ce que M. Locke nous dit de l'impreſſion plus ou moins forte, que les idées font dans l'eſprit, doit-on l'entendre d'une impreſſion faite dans l'eſprit même, ou dans le cerveau? Si c'eſt dans le cerveau, ce n'eſt donc pas ſeulement quelquefois, mais toujours que la conſtitution influe ſur la mémoire : ſi c'eſt dans l'eſprit même, ne contredit-il pas ouvertement ce qu'il a dit dès le commencement du chapitre, qu'une idée n'eſt plus, dès qu'elle ceſſe d'être préſente à l'eſprit, & qu'elle eſt, comme ſi elle n'avoit jamais été.

5. Il en eſt de même de la puiſſance de former des idées compoſées. Nous éprouvons quelquefois que certains aſſemblages d'idées ſimples ſe forment, & ſe préſentent à notre eſprit ſelon le gré de notre volonté, & que d'autres fois ils ſe forment, & ſe préſentent à l'eſprit, malgré qu'il en ait, comme il arrive dans les ſonges. Et cependant nous ſentons que cette repréſentation, en tant qu'elle eſt apperçue par l'eſprit, eſt toujours la même.

Or d'un côté, il eſt certain que par rapport à la formation, & repréſentation des idées compoſées que l'eſprit apperçoit en ſonge, l'eſprit eſt purement paſſif; d'autre part il n'eſt pas

certain que l'esprit soit actif par rapport à la formation, & représentation des idées composées, qui suivent le gré de la volonté; puisque l'expérience nous fait seulement connoître que ces idées suivent souvent les souhaits de la volonté, mais non pas qu'elles soient les effets de son action; n'est-il donc pas plus raisonnable de conclure que la perception, ou représentation d'une idée qui suit le gré de la volonté, n'étant point différente en elle-même de cette même représentation, ou perception, lorsqu'elle se fait contre le gré de l'esprit, l'une & l'autre sont également des passions de l'Ame causées en elle à l'occasion, que plusieurs traces ou ébranlements des fibres du cerveau venant à être excitées, tantôt par une disposition méchanique du corps, tantôt par l'attention de la volonté ensuite de l'union de l'Ame & du corps, sont les causes occasionnelles que les idées simples, qui répondent à ces traces ou ébranlements, sont présentées tout à la fois à l'esprit par la cause toute puissante, que nous concevons clairement pouvoir agir sur l'esprit, & lui découvrir d'une maniere intelligible les objets, dont elle est aussi l'unique cause exemplaire parfaitement intelligible; n'est-il pas, dis-je, plus raisonnable de conclure ainsi, que de distinguer par un jugement porté au delà de la perception, & de l'expérience une puissance tantôt active, tantôt passive d'appercevoir des idées composées, & de les appercevoir pourtant toujours de la même façon? Est-ce qu'une perception peut être, tantôt une action, tantôt une passion, & pourtant être toujours de même nature, & représenter le même objet de la même maniere? Et pourquoi s'obstiner à rejetter un systême, qui n'a en soi aucun inconvenient, & qui va au devant de toutes ces absurdités, & contradictions.

6. Je remarquerai enfin sur cette puissance de former des idées composées, en unissant les idées simples acquises par l'expérience de sensation, qu'elle ne paroit pas trop s'accorder avec le sentiment de M. Locke, que les idées ne sont que des perceptions de l'Ame. Car de cette façon une idée composée

seroit

feroit un assemblage de plusieurs perceptions simples, qu'on supposeroit unies en une seule perception composée. Or quelque faculté qu'on suppose en l'Ame, il est impossible de concevoir que plusieurs perceptions simples, qui ne sont que des passions, puissent se joindre en une seule perception composée, qui devroit être une action; puisqu'on suppose que cette formation est l'acte d'une faculté active de l'Ame. Et certainement quoique l'objet de notre perception dans les idées composées, soit un objet composé, nous sentons pourtant que notre perception n'en est pas moins simple & unique; comme il arrive dans les idées, ou perceptions simples, qui viennent par la voie des sens. Car quoique l'objet extérieur, un triangle p. e. soit un objet composé, la perception que nous en avons par le moyen des sens, est une perception simple, selon M. Locke: de là j'infère que l'idée, qui est l'objet immédiat de la perception, n'est pas la même chose que cette perception, puisque cet objet immédiat, ou idée est une chose composée, & que la perception est simple. Et certainement, si la perception d'un triangle que l'on voit, étoit l'idée même de ce triangle, cette idée devroit être simple, & composée en même tems: elle feroit simple, selon la supposition de M. Locke, que toute idée acquise par voie de sensation est une idée simple: elle feroit aussi composée, puisqu'elle est la ressemblance éxacte d'un objet composé: l'idée d'un objet, & la perception qu'on en a, ne sont donc pas une même chose à suivre même les principes de M. Locke.

CHAPITRE III.

Réponse à d'autres objections de Locke.

1. Objection de Locke, que le P. Malebranche ne refuse pas à l'esprit la puissance de former des idées, ni aux choses matérielles, le pouvoir de s'unir à l'esprit. 2. Réponse, que dans l'endroit même cité par Locke le P. Malebranche refuse absolument une telle puissance, soit à l'esprit, soit aux choses matérielles. 3. Deuxiéme objection de Locke, que le P. Malebranche tantôt accorde, & tantôt nie que les idées soient des substances. 4. Réponse : éclaircissement de cette prétendue contradiction. 5. Que la substance de Dieu peut représenter l'étendue : contradiction de Locke à ce sujet. 6. Que le sentiment du P. Malebranche est plus intelligible que les autres. 7. Que le sentiment de Locke sur les idées est absolument inintelligible. 8. Que Locke met mal à propos les relations au nombre des Etres.

1. VEnons maintenant aux autres objections de M. Locke. „ Cependant continue-t-il, c'est une puissance, que „ le P. Malebranche ne refuse pas à l'Ame, puisque dans ce „ même chapitre, il dit que quand nous concevons un quarré „ par pure intellection, nous pouvons encore l'imaginer en „ nous en traçant une image dans le cerveau. Ici donc il „ donne à l'Ame la puissance de tracer des images dans le „ cerveau, & de les appercevoir. Or c'est là pour moi une „ nouvelle source d'embarras dans son hypothése. Car si l'Ame „ est unie au cerveau d'une maniere qu'elle puisse y tracer „ des images, & les appercevoir, comment accordera-t-on cela „ avec ce qu'il avoit dit dans le premier chapitre, que les cho„ ses matérielles ne peuvent s'unir à notre Ame de la maniere „ qui est nécessaire, afin qu'elle les apperçoive.

2. Je réponds que M. Locke se seroit ôté à lui, & au Lecteur tout l'embarras, s'il avoit pris la peine de lire, & de rapporter les paroles du P. Malebranche, qui suivent immé-

diatement

diatement celles qu'il vient de citer du chap. 3. „ Quand nous
„ concevons un quarré &c., mais il eſt à remarquer que nous
„ ne ſommes point la véritable & principale cauſe de cette
„ image, mais il ſeroit trop long de l'expliquer; ce que le P. Malebranche ne juge pas à propos d'expliquer ici, il l'explique ſuffiſamment en pluſieurs endroits de ſes ouvrages, & M. Locke ne devoit, ni ne pouvoit ignorer cette explication, qui eſt toute fondée ſur ce que nous avons déja dit, que le corps & l'eſprit ne pouvant point agir réciproquement l'un ſur l'autre, Dieu par des loix d'une ſageſſe infinie les unit d'une telle ſorte, que les traces imprimées dans le cerveau par les objets extérieurs ſont cauſes occaſionnelles, que l'Ame les apperçoit par expérience de ſenſation, pour me ſervir du langage de M. Locke, & réciproquement l'attention, ou la volonté de l'Ame eſt cauſe occaſionnelle, que ces traces s'excitant de nouveau, l'Ame apperçoit auſſi par imagination les objets qu'elle a vus, ou apperçus par les ſens. Peut-être aurons nous lieu d'expliquer plus diſtinctement d'après les Carthéſiens, & le P. Malebranche, la différence qu'il y a entre voir, imaginer, & appercevoir par pure intellection. Il ſuffit ici d'avoir montré qu'il n'y a aucune contradiction dans le ſyſtême du P. Malebranche, puiſqu'on peut bien ſans abſurdité, & même avec raiſon, reconnoître que l'eſprit & le corps ſoient réciproquement cauſe occaſionnelle de l'action de l'Auteur de la nature ſur l'un & l'autre, enſuite des loix établies par lui-même; mais il n'y a aucune raiſon à reconnoître que l'eſprit puiſſe agir ſur le corps; on démontre même le contraire, & on ne peut ſans abſurdité admettre que le corps agiſſe ſur l'Ame, comme il a été démontré ci-deſſus.

3. La derniere objection de M. Locke contre ce chapitre ſe réduit à ceci. Le P. Malebranche diſant que les idées ſont des Etres ſpirituels, reconnoit qu'elles ſont des ſubſtances, quoiqu'il ne le diſe pas expreſſément; puiſqu'il qualifie d'abſurde la penſée de ceux qui diſent (avec M. Locke) que les idées ſont anéanties, dès qu'elles ne ſont plus préſentes à

l'eſprit.

l'esprit. Or il est inconcevable qu'une substance spirituelle, ou non étendue puisse représenter l'étendue, & quand même cet Etre substantiel éxisteroit, & qu'on pût comprendre son union avec l'esprit, cette union ne s'étendroit pas à la perception, qui est quelque chose au dessus de l'union. Cependant le P. Malebranche tombe d'accord un peu plus bas, qu'une idée n'est pas une substance, quoiqu'il veuille que ce soit une chose spirituelle. Il faut donc que ce soit ou une substance, ou un mode, ou une relation; si on dit que c'est un mode, il faut que ce soit un mode de la substance de Dieu; mais outre qu'il est bien étrange d'admettre des modes dans la simple essence de Dieu, c'est proposer pour explication d'une chose qu'on ne conçoit pas, une chose qui n'est pas moins inconcevable.

4. Je réponds que tous les Théologiens, & tous les Philosophes jusqu'à M. Locke, ont reconnu qu'il y a dans l'essence de Dieu les idées éternelles, archetypes, & très-intelligibles de toutes les choses possibles, & qui en sont les causes exemplaires; ils ont reconnu aussi que ces idées sont la substance de Dieu, en tant que représentative des perfections de tous les Etres qui peuvent être créés. Et M. Locke devra en convenir aussi lui-même, pour peu qu'il consulte l'idée de Dieu, c'est-à-dire l'idée de l'Etre infini, qui comprend dans la simplicité de son essence, toute la perfection, & la réalité de tous les Etres finis possibles. On voit par là en quel sens le P. Malebranche soûtient que les idées sont des Etres réels, & spirituels, sens qu'il n'a pas dû expliquer dans ce chapitre; puisque ceux qu'il y combat, & qui prétendent que l'Ame a la puissance de former ses idées, ne peuvent disconvenir que les idées soient des Etres réels & spirituels, en quelque sens qu'ils l'entendent; & que cela suffit au P. Malebranche pour prouver que l'Ame ne peut les produire, comme on l'a vu ci-dessus. Quant à ce que M. Locke ajoute, que le P. Malebranche tombe enfin d'accord que les idées ne sont pas des substances, il me paroit également extraordinaire qu'il ait pris pour un vrai sentiment du P. Malebranche ce qu'il accorde à

ses

ses adversaires, comme une chose, dont ils ne sauroient tirer avantage, quoiqu'elle leur soit accordée; ou qu'ayant compris ce qu'il en est, il veuille faire croire aux Lecteurs, que le P. Malebranche se dédit, ou tombe en contradiction. Le P. Malebranche prouve qu'il est autant impossible de produire une idée spirituelle d'une impression corporelle, qu'il est impossible de produire un Ange d'une pierre. Si pour éluder la force de cette comparaison, on se retranche à dire qu'un Ange est une substance, & une idée ne l'est pas. Je le veux, dit le P. Malebranche, mais comme il est impossible, ajoute-t-il, de faire un quarré d'un esprit, quoiqu'un quarré ne soit pas une substance, de même il est impossible de faire d'une impression corporelle une idée spirituelle, quoique cette idée ne fût pas une substance. Qui est l'homme, qui d'un tel raisonnement puisse jamais conclure, que le P. Malebranche tombe ici d'accord, que les idées ne sont pas des substances, & qui ne reconnoisse que le P. Malebranche raisonne sur les principes admis par ses adversaires, sans les adopter pour les combattre plus efficacement? Est-ce donc que M. Locke, qui a étudié la Philosophie de l'Ecole, & montre d'y avoir si bien profité, ne s'est plus souvenu des distinctions entre le *Dato*, & non *concesso*, entre le *Transeat*, & le *concedo*.

5. Il est vrai que les idées ne sont pas des substances separées, telles qu'Aristote, & les Scholastiques les attribuent à Platon, elles sont la substance même de Dieu, en tant que représentatives des Etres créés. Si M. Locke me dit qu'il est inconcevable que la substance de Dieu, qui est spirituelle, & non étendue, représente l'étendue. Je le prierai en premier lieu de se souvenir qu'il enseigne formellement Livre 4. chap. 4. §. 3. qu'il est évident que l'esprit ne connoit pas les choses immédiatement; mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a, d'où il suit qu'il faut que ses idées lui représentent immédiatement les objets extérieurs, qu'il ne peut connoître immédiatement. Or à moins qu'on ne pense que l'Ame est étendue, il est sûr que ses idées, ou perceptions ne sont

pas étendues, donc il faut que M. Locke reconnoiſſe que l'on connoit l'étendue par l'intervention d'une choſe non étendue, & qu'une choſe non étendue, repréſente l'étendue. Ainſi dans un endroit il poſe pour évident, ce qu'il dit être inconcevable dans un autre.

6. Mais puiſque M. Locke répéte preſque dans toutes les pages de ſon éxamen cette objection, que la maniere, dont on prétend que la ſubſtance de Dieu repréſente les objets finis, & qu'on les voit en Dieu, eſt autant inconcevable que quelque autre hypothéſe que ce ſoit, & que par conſéquent le ſentiment du P. Malebranche, n'eſt ni préférable aux autres, ni plus vraiſemblable, pour ne pas m'obliger à répéter toujours les mêmes réponſes, je dirai encore ici ſur ce ſujet deux mots.

On ne peut douter qu'il n'y ait certaines choſes que l'on conçoit très-clairement, & qu'on eſt aſſuré être telles, quoiqu'on ne puiſſe pas concevoir clairement la maniere, dont elles ſont telles. Je ſuis aſſuré que Dieu eſt par tout, qu'il eſt tout entier préſent où je ſuis, & tout entier préſent par tout ailleurs; c'eſt un attribut de Dieu, qui ſuit clairement de ſon infinité, & ſon action ſur toutes choſes, action qui n'eſt point diſtinguée de lui-même, en eſt une preuve; cependant j'avoue que je ne conçois pas clairement de quelle maniere Dieu eſt préſent en tout lieu.

Par la même raiſon je puis m'aſſurer des propoſitions ſuivantes, ſur leſquelles eſt fondé le ſentiment du P. Malebranche, que Dieu contient les idées intelligibles de toutes choſes, & qu'il peut par ſon action ſur l'Ame les lui manifeſter. L'idée même de Dieu, & la Théologie en fourniſſent les preuves; que l'Ame a beſoin d'idées pour connoître les objets diſtingués d'elle-même; que l'Ame n'ayant aucune étendue formelle, ni rien d'équivalent, parceque c'eſt un Etre déterminé en ſon propre genre, elle ne peut avoir en elle-même l'idée, qui repréſente l'étendue, que les corps ne peuvent agir ſur l'Ame pour ſe faire connoître à elle. Ces propoſitions étant prouvées, il eſt aiſé de conclure que pour voir les objets il

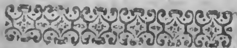
ne reste que le moyen, qu'on ne peut du moins de concevoir comme possible, qui est que Dieu manifeste à l'Ame par son action sur elle les idées intelligibles des choses; de sorte que la passion de l'Ame, qui est l'effet de cette action, soit la perception de cette idée intelligible. D'où il suit que l'union de l'Ame à la substance intelligible de Dieu, & qui consiste dans une telle action de la part de Dieu, & une telle passion de la part de l'Ame, s'étend fort bien jusqu'à la perception, quoiqu'en dise M. Locke.

7. Enfin si on propose ces deux propositions: les perceptions de l'Ame sont l'effet des impressions corporelles, que font les objets extérieurs sur les sens, quoique ces impressions n'aient rien de semblable à ces objets; & cette autre: les perceptions de l'Ame sont les effets de l'action de Dieu sur elle, par laquelle il lui manifeste les idées intelligibles de quelques objets, & qui en sont les ressemblances parfaites & intelligibles qu'il contient très-certainement en son essence, tout homme de bon sens trouvera que la maniere d'appercevoir, proposée dans la premiere proposition, est non seulement inconcevable; mais qu'elle renferme des choses que l'on connoit très-clairement être impossibles, pour peu qu'on y réfléchisse; au lieu que dans l'autre proposition, quoiqu'on ne conçoive pas clairement la maniere, dont Dieu contient les idées intelligibles de toutes choses, & la maniere dont il agit sur l'Ame, on conçoit pourtant très-clairement que la maniere proposée n'a rien d'impossible, puisqu'il est certain que Dieu a les idées intelligibles de toutes choses, & qu'il peut agir sur l'Ame; & qu'au contraire ces deux choses étant prouvées, comme il est aisé de le faire, cette maniere de voir devient très-probable, très-simple, & même nécessaire; quoiqu'on ne conçoive pas entiérement la maniere dont elle s'exécute. Il faut donc vouloir s'aveugler de propos déliberé pour juger que ces deux manieres de voir sont également inconcevables, & plus encore après les avoir jugé également inconcevables, ne pas se contenter de les tenir également douteuses; mais rejetter positivement celle

dans

dans laquelle, on ne peut démontrer aucune impossibilité, pour embrasser l'autre sujette à tant de contradictions & d'absurdités, comme on le démontre aisément.

8. S'il m'appartenoit, ou s'il étoit permis, en répondant à M. Locke, de s'égayer quelquefois hors du sujet, comme il lui arrive assez souvent envers le P. Malebranche, sur ce qu'il dit que si les idées sont des Etres spirituels, elles doivent être ou des substances spirituelles, ou des modes spirituels, ou des relations; car ajoute-t-il au delà de ces trois, je n'ai point d'idée de quoique ce soit; je dirois que M. Locke, qui affecte quelquefois d'avoir moins d'idées que le reste des hommes, s'en donne ici une, que les autres hommes n'ont pas. L'idée d'une substance, & l'idée d'un mode sont à la vérité l'idée d'une chose, ou d'un Etre; mais l'idée d'une relation n'est pas l'idée d'un Etre, ou d'une chose. Entre deux globes il y a relation de ressemblance, entre un globe, & un cube il y a relation de *dissemblance*: mais cette ressemblance, & *dissemblance* ne sont point des Etres, comme quelques Scholastiques l'ont pensé, & l'idée que nous en avons, n'est point distinguée des idées de la substance, & des modes de ces boules, & de ce cube, en tant que l'esprit les compare; ainsi avoir l'idée de la relation de ressemblance entre deux boules de plomb, c'est connoître que de deux piéces de ce métal l'une est ronde, & l'autre aussi; avoir l'idée de la relation de dissemblance entre la boule & le cube de plomb, c'est connoître précisément, que de deux piéces de ce métal l'une est ronde, & l'autre ne l'est pas; avoir donc l'idée d'une relation, ce n'est pas avoir l'idée d'un genre de chose, & d'Etre distingué de la substance, & du mode.



SECTION

SECTION QUATRIEME

Si nous voyons les objets par des idées créées avec nous, ou produites par Dieu à chaque moment.

CHAPITRE I.

Premiere preuve contre ce sentiment; qu'il faudroit supposer la création d'un nombre infini d'idées.

1. *Exposition de cette premiere preuve du Pere Malebranche.* 2. *Réfléxion qui la confirme.* 3. *Objection puérile de Locke fondée sur l'équivoque du mot étendue, & appuyée d'une comparaison non moins grossiere.* 4. *Réponse: ce qu'on doit entendre par l'étendue qu'on attribue à l'esprit.*

1. IL s'agit maintenant de l'opinion de ceux, qui prétendent que toutes les idées sont innées, ou créées avec nous. Le P. Malebranche démontre le peu de vraisemblance de cette opinion, en fesant voir que le nombre de ces idées devroit être infini; „ car pour ne parler que des figures, il est „ constant que le nombre en est infini, & même si on s'arrête „ à une seule, comme à l'ellipse, on ne peut douter que „ l'esprit n'en conçoive un nombre infini de différente espece „ lorsqu'il conçoit qu'un des diamétres peut s'allonger à l'infini, l'autre demeurant toujours le même; de là il suit que „ l'esprit apperçoit en quelque maniere ce nombre infini d'Ellipses, quoiqu'il n'en puisse imaginer que très peu, dont il „ ait en même tems des idées particulieres & distinctes.

„ Mais il est à remarquer que cette idée générale, qu'a „ l'esprit de ce nombre infini d'Ellipses de différente espece, „ prouve assez que si l'on ne conçoit point par des idées par„ ticulieres toutes ces différentes Ellipses, en un mot si on

„ ne comprend pas l'infini, ce n'eſt pas faute d'idées ; ou que
„ l'infini ne nous ſoit préſent, mais c'eſt ſeulement faute d'éten-
„ due, & de capacité d'eſprit.

2. Voila le premier argument du P. Malebranche contre cette opinion, auquel on pourroit ajouter cette réfléxion pour aller au devant de tout ce qu'on pourroit y objecter ; ou que le nombre des idées, qu'on ſuppoſe créées avec nous, eſt fini, ou qu'il eſt infini. Or d'un côté il n'eſt pas vraiſemblable que ce nombre ſoit infini, parceque, comme dit plus bas le P. Malebranche, Dieu agiſſant toujours par les voies les plus ſimples, il n'eſt pas raiſonnable d'expliquer par la création d'une infinité d'Etres, ce qu'on peut réſoudre d'une maniere plus facile & plus naturelle. D'autre part ſi ce nombre étoit fini, l'eſprit ne pourroit pas ſe repréſenter des figures de différente eſpece toujours à l'infini, ſans y trouver jamais de fin ; car le nombre de ces idées étant limité, il ne pourroit ſe repréſenter que le nombre des figures, qui répondroit à ce nombre d'idées, & rien au delà ; & il ne pourroit non plus appercevoir comme de loin cette infinité, qu'il apperçoit en effet dans les incommenſurables, & autres ſemblables objets, & qu'aucune idée finie, ou nombre fini d'idées ne peut repréſenter. Donc il eſt certain que l'eſprit ne connoit point les objets par des idées créées avec lui, quand même on ſuppoſeroit que des Etres créés puſſent agir ſur l'Ame, & lui repréſenter les objets, dont ils ſont ſuppoſés les images, ce que pourtant on a démontré ci-deſſus être impoſſible, & qui ſuffit pour détruire entiérement le fondement de toutes les autres opinions, hors celle du P. Malebranche.

3. Voici maintenant l'objection de M. Locke contre ce premier argument du P. Malebranche. J'ai cru devoir la rapporter en ſon entier, afin qu'on ne me ſoupçonnât pas de l'avoir affoiblie en voulant l'abréger. „ Dans le quatriéme Chapitre,
„ l'Auteur prouve que nous ne voyons pas les objets par des
„ idées qui ſoient créées avec nous, parceque les idées que
„ nous avons d'une ſeule figure fort ſimple, par exemple d'un

triangle.

» triangle, ne ſont pas infinies, quoiqu'il y puiſſe avoir une » infinité de triangles. Je ne m'arrêterai pas à éxaminer ce » que cela prouve. (Je ne m'arrêterai pas à éxaminer, ſi » M. Locke a bien compris l'argument du P. Malebranche, » qu'on vient de rapporter) Mais je ne ſaurois lui paſſer la » raiſon qu'il en apporte, puiſqu'elle eſt fondée dans ſon Hy- » pothéſe, la voici: c'eſt que ce n'eſt pas faute d'idées, ou » que l'infini ne nous ſoit préſent; mais c'eſt ſeulement faute » de capacité, & d'étendue d'eſprit; car, comme il le dit plus » bas, l'étendue de l'eſprit eſt très-limitée. Avoir une éten- » due limitée, c'eſt avoir quelque étendue, & cela ne quadre » pas trop bien avec ce que le P. Malebranche avoit avancé » auparavant, que l'Ame n'eſt pas étendue. Sur ce qu'il dit » ici, & en quelques autres endroits, on penſeroit preſque qu'il » a cru que l'Ame n'étant qu'une petite étendue, elle ne pou- » voit pas recevoir tout à la fois toutes les idées, que l'on » peut imaginer dans un eſpace infini, parcequ'il n'y auroit » qu'une petite partie de cet eſpace, qui pourroit être appli- » quée à l'Ame. Tirer une pareille induction de l'union in- » time de l'Ame avec un Etre infini, & conclure que c'eſt au » moyen de cette union qu'elle a ſes idées, eſt une opinion » qui nous conduit naturellement à des penſées bien groſſie- » res, & peu différentes de celles qu'auroit une payſanne d'une » Barate (baril couvert où l'on fait le beurre) infinie, ou » ſeroient gravées des figures de toute eſpéce, & de toute gran- » deur, & dont les différentes parties étant appliquées ſelon » l'occaſion au morceau de beurre que l'on y a, y laiſſeroient » la figure ou l'idée, dont on auroit beſoin pour l'heure; je » ne ſai, ſi quelqu'un s'aviſeroit d'une telle explication de la » nature de nos idées, pour moi j'avoue que je ſuis un peu » embarraſſé à concilier ce qu'on dit ici, avec ce qu'on avoit dit » plus haut de l'union dans un meilleur ſens.

4. Je laiſſe à l'équité, & au gout d'un Lecteur éclairé, & délicat à juger de la juſteſſe du raiſonnement, que M. Locke oppoſe à l'argument du P. Malebranche, & de la nobleſſe de

la comparaiſon, dont il l'appuie. On ne peut douter que Dieu ne puiſſe faire voir aux Eſprits créés ſon eſſence à découvert; l'Evangile enſeigne que c'eſt en cette connoiſſance claire & intuïtive de l'eſſence de Dieu, que conſiſte actuellement la béatitude des Anges, & des Ames des hommes, qui meurent dans la juſtice. Cependant l'Evangile, & la raiſon nous convainquent également que tout eſprit créé, qui voit Dieu face à face, quoiqu'il apperçoive clairement ſon eſſence infinie, ne peut pourtant la comprendre parfaitement, & la connoître entiérement, & cela non que cette divine eſſence ne lui ſoit intimément préſente; mais par défaut de capacité & d'étendue en lui. Je ne crois pas que M. Locke lui-même puiſſe diſconvenir de cette doctrine. Or c'eſt pourtant là précifément ce que dit le Pere Malebranche de l'étendue de l'eſprit par rapport à l'idée d'un eſpace infini. L'eſprit l'apperçoit, mais il ne peut le comprendre, & la raiſon en eſt que l'étendue de l'eſprit eſt limitée. Comment donc M Locke peut-il trouver tant d'extravagances dans ce ſentiment, & conclure que le P. Malebranche reconnoit, que l'eſprit eſt étendu à la maniere des corps; parcequ'il reconnoit que ſon étendue par rapport à la faculté de connoître eſt limitée? Eſt-il donc ſi difficile de comprendre, qu'une étendue limitée, quand on parle des corps, ſignifie une longueur, une largeur, & une profondeur d'une certaine meſure, & qu'une étendue limitée, quand on parle de l'eſprit, ſignifie une faculté d'appercevoir, qui ne peut pas tout connoître, ou connoître parfaitement, & entiérement, ce qui n'a point de bornes de perfection, ou de quantité? Quoi donc! parcequ'un eſprit fini ne peut qu'appercevoir l'eſſence de Dieu, & non la comprendre, devrons-nous penſer, & nous imaginer l'eſſence de Dieu, comme une barate infinie, & les Eſprits créés, comme autant de piéces de beurre finies, qui ne peuvent pas en embraſſer toute l'entiére concavité? Mais M. Locke lui-même ne fait-il pas un chapitre particulier ſur l'étendue des connoiſſances humaines; & ne parle-t-il pas ſouvent de la capacité de

de l'esprit humain, de ses bornes, & de la maniere de les étendre? A-t-il donc voulu parler de la capacité matérielle du cerveau, ou a-t-il cru que l'esprit s'étend comme une piéce d'or, qui s'allonge par sa fléxibilité naturelle! Le P. Malebranche en disant que l'étendue de l'esprit est limitée, pouvoit-il se persuader qu'un des plus subtils Métaphysiciens feroit ensuite valoir cette expression pour le convaincre de contradiction sur la spiritualité de l'Ame, & cela par un argument, tel que celui-ci: avoir une étendue limitée, c'est avoir quelque étendue, or est-il que le P. Malebranche reconnoit que l'Ame a une étendue limitée, donc il reconnoit que l'Ame a quelque étendue; donc il dément ce qu'il a dit auparavant, que l'Ame n'a aucune étendue. Un tel argument en quoi différe-t-il de ces fameux arguments amphibologiques, dont on éxerce dans les Ecoles les jeunes gens, qui commencent la Logique. *Omnis canis latrat, atqui aliqua constellatio cœlestis est canis, ergo aliqua constellatio cœlestis latrat.* En vérité il faut avouer que tout ceci paroit tiré de la barate: *olet sub pinguem minervam.*

Si donc M. Locke se trouve embarrassé à concilier ce que dit le P. Malebranche en ce chapitre, avec ce qu'il avoit dit plus haut de l'union en un meilleur sens; ce n'est pas certainement la faute du P. Malebranche; mais ce nouvel embarras de M. Locke est une preuve qu'il n'a pas été fort sincere, lorsqu'éxaminant ce que le P. Malebranche a dit plus haut de l'union en un meilleur sens, il a toujours protesté que cette union lui étoit absolument inintelligible, & inconcevable, comment en effet juger que de deux unions, l'une a un meilleur sens, & plus raisonnable que l'autre, si on ne peut s'en faire aucune idée pour pouvoir les comparer?

CHA-

CHAPITRE II.

Seconde preuve contre ce ſentiment: Que l'Ame ne pourroit choiſir parmi ce nombre infini d'idées celle, qui conviendroit pour ſe repréſenter un objet préſent.

1. Expoſition de la ſeconde preuve du P. Malebranche. 2. Objection de Locke; qu'on ne peut dans le ſyſtême de Malebranche s'aſſurer de l'éxiſtence des corps. 3. Réponſe. 4. Que l'objection de Locke eſt hors de propos.

1. LE ſecond argument du P. Malebranche eſt celui-ci: „ mais quand même l'eſprit auroit un magaſin de toutes les idées, qui lui ſont néceſſaires pour voir les objets, „ il ſeroit néanmoins impoſſible d'expliquer, comment l'Ame „ pourroit les choiſir pour ſe les repréſenter, comment par „ exemple elle pourroit appercevoir le ſoleil, lorſqu'il ſeroit „ préſent aux yeux du corps. Car puiſque l'image, que le „ ſoleil imprime dans le cerveau, ne reſſemble point à l'idée „ que nous en avons, comme on l'a prouvé ailleurs, & même „ que l'Ame n'apperçoit pas le mouvement, que le ſoleil pro„ duit dans le fond des yeux, & dans le cerveau, il n'eſt „ pas concevable qu'elle pût juſtement deviner, parmi ce „ nombre infini d'idées qu'elle auroit, laquelle il faudroit „ qu'elle ſe repréſentât pour imaginer, ou pour voir le ſoleil, „ & le voir de telle, ou telle grandeur déterminée. On ne peut donc pas dire &c.

2. Voici maintenant l'objection de M. Locke: „ on ne „ conçoit pas bien ce que l'Auteur entend ici par le ſoleil; „ car puiſque dans ſon hypothéſe on voit toutes choſes en „ Dieu, d'où ſait-il qu'il éxiſte dans le monde un Etre réel, „ tel que le ſoleil; l'a-t-il jamais vu? Point du tout; mais „ de ce que le ſoleil a été préſent à ſes yeux, il en a vu en „ Dieu l'idée, que Dieu lui en a donnée; pour le ſoleil même cela lui eſt impoſſible, parceque le ſoleil ne peut pas

» être uni à son Ame. D'où sait-il donc qu'il y a un soleil, lequel il n'a jamais vu! Et si Dieu agit toujours par les voies les plus simples, quel besoin y avoit-il qu'il fit un soleil, afin que nous en vissions l'idée en lui, lorsqu'il lui plairoit de nous la représenter; cela auroit pu se faire également, quoique le soleil n'eût jamais éxisté.

3. Je réponds en premier lieu, qu'à moins que M. Locke ne retracte ici ce qu'il pose pour évident dans son essai sur l'entendement, savoir que l'on ne connoit pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention de leurs idées; il lui est autant impossible qu'au P. Malebranche de s'assurer de l'éxistence du soleil, & de quelque autre objet que ce soit; ainsi son objection retombe sur lui-même. Je sai que M. Locke dira liv. 4. chap. 4. §. 4. que les idées simples sont des productions naturelles, & réguliéres des choses éxistantes hors de nous, qui opérent réellement sur nous; mais il nous enseigne lui-même liv. 2. chap. 8. que ces productions d'idées ne se font que parcequ'il a plu à Dieu par un effet de sa sagesse, d'attacher ces idées aux mouvements des objets extérieurs, avec lesquels mouvements, elles n'ont souvent aucune ressemblance. Or il est certain que Dieu n'avoit pas besoin d'attacher nos idées à de tels mouvements pour les produire en nous; & il est certain aussi que c'est un effet de sa sagesse d'agir toujours par les voies les plus simples. Donc, dirai je à M. Locke, il étoit inutile qu'il fit le soleil, afin que nous le vissions. Il est aisé à la vérité de résoudre cette difficulté, en fesant voir qu'elle n'est appuyée que sur une fausse supposition, qui est que Dieu n'ait fait le soleil, qu'afin que nous le vissions; & c'est aussi ce qui montre combien est peu considérable cette même difficulté, que fait ici M. Locke, puisqu'elle n'est appuyée que sur cette même fausse supposition. Au reste dès qu'on reconnoit après Descartes, comme le fait M. Locke, que les qualités sensibles ne sont point dans les objets extérieurs, c'est une conséquence que nos sensations seules ne peuvent point nous convaincre entiérement de l'existence

ſtence des objets, auxquels nous les rapportons, & cèla d'autant plus qu'on a ſouvent de ſemblables ſenſations dans le délire, dans l'yvreſſe, dans les ſonges extremement vifs, quoiqu'il n'y ait aucun objet extérieur qui les cauſe. Voila pourquoi ceux qui croient aller au Sabbat, ſont également perſuadés de la réalité des objets qu'ils y ont vus, que de la réalité de ceux qu'ils voient tout le jour pendant qu'ils veillent; & cela parceque le peu de connéxion qu'il y a entre l'état, où l'on ſe trouve dans le ſonge, & celui, où on étoit avant le ſonge, & où l'on eſt actuellement après avoir ſongé, & qui nous aſſure le plus ſouvent que ce qui s'eſt paſſé en ſonge n'a aucune réalité, n'eſt pas capable de les deſabuſer en une telle circonſtance, puiſque ce défaut même de continuation leur paroit une nouvelle preuve de la réalité du Sabbat, où ils croient avoir été dans un état fort différent de celui, où ils étoient avant que de s'endormir, & de celui, où ils ſont après s'être éveillés, ou ſelon leur opinion, avant que d'y être allés, & après en être retournés. C'eſt donc avec raiſon que les nouveaux Philoſophes cherchent ailleurs, que dans les ſens les preuves de l'éxiſtence des corps, & M. Locke ne peut ſans contredire ſes principes, & tomber dans les erreurs les plus ridicules d'Epicure, ſoutenir que ſans ces preuves les ſens ſeuls peuvent nous convaincre ſuffiſamment de l'éxiſtence des corps; or ces preuves ſont abſolument les mêmes, ſoit qu'on ſuppoſe avec le Pere Malebranche, & les Carthéſiens, que les corps ne ſont que les cauſes occaſionnelles de nos ſenſations, ſoit qu'on ſuppoſe qu'ils en ſont les cauſes vraiment efficientes par une vertu qu'ils aient reçue de Dieu. Le P. Malebranche, & M. Arnaud ont beaucoup diſputé ſur la nature de ces preuves. Le P. Malebranche prétend que les preuves, qu'on en a indépendamment de la Foi, ſont à la vérité de très-bonnes preuves; mais que ce ne ſont pas des démonſtrations proprement dites. M. Arnaud ſoutient que ces preuves ſont de vraies démonſtrations. Il n'y auroit pour finir cette diſpute qu'à fixer éxactement ce qu'on doit entendre par

le

le nom de démonstration, d'ailleurs il ne paroit pas qu'une telle question soit de grande utilité; il suffit bien que les preuves, que l'idée de Dieu nous fournit de l'éxistence des corps, soient telles qu'on ne puisse sans folie ne pas s'y rendre.

4. La réponse qu'on peut faire en second lieu à l'objection de M. Locke consiste à dire, que cette objection ne regarde aucunement l'argument du P. Malebranche, tel qu'il le propose contre l'opinion de ceux, qui croient que nous voyons toutes choses au moyen d'un magasin d'idées créées avec nous; & dont nous nous servons; quand nous y sommes excités par des impressions corporelles, qui n'ont pourtant rien de semblable à ces idées. Le P. Malebranche dit que quand un objet, tel que le soleil fait son impression sur nos yeux, il est inconcevable, comment l'Ame pourroit choisir entre tant d'idées celle, qui convient précisément pour voir cet objet. Pour répondre à ce raisonnement du P. Malebranche, il faudroit montrer, que dans le sentimen tqu'il combat, on peut fort bien expliquer, comment l'esprit peut choisir en toutes occasions dans son magasin les idées convenables, selon les différentes impressions des objets. Est-ce donc ce que fait M. Locke? point du tout. Il se jette de côté, & demande d'où le P. Malebranche sait qu'il y ait un soleil, comme si la force de son argument dépendoit de la certitude qu'on peut avoir dans son systême de l'éxistence du soleil. Il suffit bien que dans l'opinion qu'il attaque, on suppose l'éxistence du soleil, & des objets qui font leurs impressions sur les sens.

Le P. Malebranche dit ensuite, qu'on ne peut pas soutenir que Dieu produise à tous moments autant d'idées nouvelles, que nous appercevons de choses différentes, & que cela est assez réfuté par tout ce qu'il a dit en ce chapitre; mais pour le prouver encore davantage, ou pour mieux dire pour éclaircir, & appliquer particuliérement son premier argument à ce sujet, il ajoute les paroles suivantes: „ De plus il est nécessaire qu'en tout tems nous ayions actuellement dans nous-

 mêmes,

„ mêmes les idées de toutes choses, puisqu'en tout tems nous „ pouvons vouloir penser à toutes choses : ce que nous ne „ pourrions pas, si nous ne les appercevions déja confusément, „ c'est-à-dire, si un nombre infini d'idées n'étoit présent à notre „ esprit, car enfin on ne peut pas vouloir penser à des objets, „ dont on n'a aucune idée.

CHAPITRE III.

Il est prouvé particulierement que l'Ame n'apperçoit pas les objets par des idées produites à chaque moment, selon que l'occasion le requiert.

1. *Preuve du P. Malebranche. Que toutes les idées, auxquelles nous pouvons vouloir penser, sont déja au moins confusément présentes à l'esprit: objection de Locke, que le P. Malebranche se contredit; & que les idées devroient être confusément en Dieu.* 2. *Eclaircissement de cette prétendue contradiction, & solution de la difficulté de Locke.*

1. MOnsieur Locke ne voulant point éxaminer, s'il est prouvé, comme le P. Malebranche l'assure, que Dieu ne produit pas à tous moments autant de nouvelles idées, que nous appercevons de choses différentes, passe à ce que cet Auteur ajoute, qu'il est nécessaire qu'en tout tems nous ayions actuellement dans nous-mêmes les idées de toutes choses. „ Par conséquent, dit M. Locke, nous avons en tout tems „ les idées de tous les triangles, ce que l'Auteur venoit de „ nier. Mais nous les avons confusément. Si nous voyons ces „ idées en Dieu, à moins qu'elles n'y soient confusément; je ne „ comprends pas que nous puissions les y voir de cette maniere.

2. Le P. Malebranche dit, que quand on pense que la hauteur d'un triangle peut augmenter, ou diminuer à l'infini, on conçoit qu'il peut y avoir un nombre infini de triangles de différentes especes; il dit que l'esprit apperçoit cette infinité, puisqu'il

puisqu'il est sûr que quand il s'appliqueroit pendant un tems infini à la considération de ces triangles, les idées de ces triangles de différentes especes ne lui manqueront jamais, & si l'esprit ne peut pas comprendre cette infinité, & se faire une idée distincte de tous ces triangles, qu'il apperçoit pourtant confusément, ce n'est que faute de capacité en lui, & non faute d'idées. Jusqu'ici donc il n'y a aucune contradiction, puisque nier qu'on ait des idées distinctes d'une infinité de triangles, ce n'est pas nier qu'on ait une idée générale, & confuse de cette infinité. Il s'agit donc seulement de savoir, s'il est possible d'appercevoir plusieurs objets d'une maniere confuse, & générale, tandis que dans ce grand nombre on n'en apperçoit que très peu d'une maniere particuliere, & déterminée. Or c'est une chose, dont chacun peut se convaincre par sa propre expérience. Qu'on jette les yeux sur un grand tableau chargé de figures, il est certain que l'œil, ou pour mieux dire, l'esprit par le moyen de l'œil apperçoit tout d'un coup ce nombre, & cette varieté de figures, mais d'une maniere générale & confuse, que pourtant il n'en peut voir distinctement qu'un très-petit nombre à la fois; mais que cette impuissance de les appercevoir distinctement toutes, ne vient pas de ce que ces figures ne soient présentes à l'œil, ou qu'elles ne soient que confusément dans le tableau; mais uniquement de ce que la faculté de voir est limitée. Qu'on se représente maintenant l'Essence Divine, comme le seul tableau vraiment intelligible, dans lequel l'esprit peut appercevoir la nature, & les propriétés des choses; on ne peut douter que ce tableau intelligible, dont l'action sur l'esprit est bien plus réelle, que celle d'un tableau matériel sur les yeux, ne puisse présenter à l'esprit l'idée infinie de l'étendue qu'il contient éminemment, & de cette infinité de figures, qui en sont les modifications. L'esprit pourra donc les appercevoir tout à la fois d'une maniere générale & confuse; mais ce ne sera que successivement, & l'une après l'autre qu'il pourra se les représenter d'une maniere particuliere, & déterminée; & cela

 non

non que ces idées ne lui ſoient préſentes, ou qu'elles ſoient confuſément en Dieu, mais uniquement à cauſe que l'étendue d'un eſprit fini ne ſauroit être que finie, & limitée. Et comme la perception générale & confuſe, que nous avons de ce grand nombre de figures, dont le tableau eſt chargé, fait que nous pouvons vouloir nous appliquer à les conſidérer ſucceſſivement d'une maniere diſtincte, & particuliere; ce que nous ne pourrions, ſi elles n'étoient préſentes à nos yeux de cette maniere générale & confuſe; de même la puiſſance, que nous avons de vouloir nous appliquer ſucceſſivement à conſidérer dans l'idée d'une étendue infinie les différents triangles en particulier, qui peuvent s'y former, vient de ce que cette idée, & les idées mêmes de ces triangles ſont déja préſentes à l'eſprit, quoique d'une maniere générale & confuſe. Je ne prétends pas que cette comparaiſon ſoit une explication préciſe, ou complette du ſentiment du P. Malebranche; mais elle ſuffit pour montrer comment on peut voir confuſément en Dieu, ce qui cependant n'eſt pas en Dieu confuſément; & toutes choſes égales je la crois plus à propos, que celle que M. Locke a empruntée ci-devant de la Barate.



SECTION

SECTION CINQUIEME

Si l'Esprit peut voir en lui-même, & par ses propres perceptions les Objets extérieurs.

1. Le sentiment du P. Malebranche contraire à celui de M. Locke. 2. M. Locke ne répond point directement aux preuves du P. Malebranche: Précis des objections de Locke. 3. L'objection de Locke, que dans le sentiment de Malebranche il y auroit de la varieté en Dieu, retombe sur le sien propre. 4. Comment on doit entendre, que les choses matérielles sont éminemment en Dieu. 5. En quel sens il y a différentes idées en Dieu.

1. C'Est ici le sujet du cinquiéme Chapitre du P. Malebranche, il y fait voir que l'Ame n'est point d'une telle nature, qu'elle puisse trouver en elle-même la représentation des objets distingués d'elle; qu'il n'y a que Dieu, qui pour être l'Etre, l'Universel, & Tout-puissant puisse voir dans son essence les essences, & les propriétés de tous les Etres possibles, & dans ses décrets l'éxistence de ceux qu'il veut qu'ils éxistent.

2. M. Locke n'éxamine que fort superficiellement ce Chapitre. Il ne répond rien aux raisons, qui prouvent que l'Ame ne peut trouver en elle-même la représentation des objets extérieurs. Tout se réduit à objecter qu'il est inconcevable, que les choses matérielles soient en Dieu d'une maniere spirituelle; que c'est une façon de parler, que ni lui, ni le P. Malebranche n'entendent. Il prétend que dire que les choses matérielles sont en Dieu par ce, que les idées des choses matérielles sont en Dieu, & que ces idées ne sont pas différentes de Dieu-même, c'est vouloir signifier, que non seulement il y a en Dieu de la varieté, puisqu'on en voit en ce qui n'est pas différent de Dieu;

Dieu; mais aussi que les choses matérielles sont Dieu, ou bien qu'elles sont une partie de Dieu.

3. Pour répondre à ces difficultés de M. Locke je remarque d'abord, que cet Auteur avoue expressément dans la même page que Dieu a l'idée d'un triangle, d'un cheval, d'une riviere, de la même maniere que nous l'avons. Or je demande à M. Locke, ces idées sont-elles différentes de Dieu-même? non assurément, puisqu'autrement il seroit faux que Dieu connût toutes choses en lui-même; & il faudroit que de toute éternité il y eût eu un triangle, un cheval, une riviere, afin que Dieu pût les connoître; ou tout au moins quelque espece distinguée de Dieu, & dont Dieu ne seroit pas l'Auteur. Donc, si Dieu a connu de toute éternité les Etres qu'il a créés dans le tems, il faut de toute nécessité que les idées qu'il en a, ne soient point différentes de lui-même. Or est-il qu'il y a de la varieté entre ces idées, telles que nous les avons; donc si Dieu les a de la même maniere que nous les avons, comme M. Locke en tombe d'accord; il faut qu'il y ait de la varieté en Dieu. Ainsi M. Locke retombe ouvertement dans le même inconvenient qu'il objecte au Pere Malebranche, & cela dans la même page, après peu de lignes.

M. Locke est donc obligé de répondre à son objection contre le P. Malebranche, puisqu'elle retombe sur lui-même, ou tout au moins avouer qu'elle est fausse, quand même il ne pourroit pas en démontrer la fausseté.

4. En attendant je réponds avec tous les Théologiens, & les Philosophes, qui ont consulté l'idée de la souveraine perfection, ou de l'Etre sans restriction, non telle qu'il plait à quelqu'un de se la forger: mais telle que Dieu l'imprime dans l'esprit; je réponds, dis-je, que la perfection ne se trouvant que dans l'Etre, chaque chose a d'autant plus de perfection qu'elle a plus d'Etre, & que réciproquement chaque chose a d'autant plus d'Etre, qu'elle a plus de perfection. De là il suit que les Etres créés ayant tous une mesure très-bornée

bornée de perfections, ils n'ont aussi que très peu de l'Etre. Un cheval, une riviere, un homme sont des Etres particuliers, à qui il manque toute la réalité, & la perfection, qui constitue l'Etre des autres substances. Il suit aussi de là que celui, qui est l'Etre même, je veux dire, l'Etre infini, sans restriction, & dans toute l'étendue, que ce nom peut avoir, cet Etre, dis-je, doit contenir la réalité, & la perfection, qui se trouve dans tous les Etres particuliers. Mais pourtant cette réalité, & cette perfection ne peut s'y trouver avec le défaut, & l'imperfection, qui l'accompagne nécessairement dans les Etres finis. Donc elle s'y trouve d'une maniere plus parfaite, & d'autant plus réelle, qu'elle n'y est accompagnée d'aucun défaut; donc elle s'y trouve sans altérer la simplicité de cet Etre infini. Voila une suite de raisonnements, qui nous conduisent à connoître que les choses matérielles sont en Dieu; parce que leurs idées archetypes, qui en contiennent toute la réalité, & la perfection, sont en Dieu; que ces idées pourtant ne sont point différentes en Dieu; parceque la substance de Dieu, ou de l'Etre sans restriction, quoique très-simple en elle-même, contient tous les degrés de l'Etre, qui constituent l'essence de toutes les créatures possibles, & peut par conséquent les représenter; de même que l'on peut dire en un certain sens qu'un louis d'or contient plusieurs écus, non qu'il les contienne formellement, mais d'une maniere équivalente, & plus parfaite.

5. Comme l'esprit cependant a coûtume de distinguer tout ce qu'il peut concevoir par des différentes conceptions abstraites dans un sujet, quoique très-simple, & que cela l'autorise à distinguer plusieurs attributs dans la Divinité; quoiqu'en Dieu tous ces attributs ne soient qu'une même chose; de même l'esprit concevant la substance de Dieu, ou de l'Etre sans restriction, tantôt en tant qu'il répond à un certain degré d'Etre, tantôt en tant qu'il répond à d'autres degrés d'Etre, & les représente, il distingue par ces abstractions plusieurs différentes représentations dans l'Essence Divine; &

ces

ces différentes repréſentations abſtraites l'autoriſent à reconnoître pluſieurs idées en Dieu, quoique ces différentes repréſentations, & idées ne ſoient pourtant que l'Eſſence Divine, en tant que repréſentative de pluſieurs choſes. Ces abſtractions doivent d'autant moins ſurprendre, que ce n'eſt pas ſeulement en Métaphyſique qu'elles ont lieu: elle ſervent auſſi de fondement à toute la Géométrie, qui ne pourroit faire un pas en avant, ſi l'eſprit ne conſidéroit tantôt la longueur ſans la largeur, tantôt une ſuperficie ſans profondeur; quoiqu'il ſoit impoſſible de concevoir qu'il y ait une longueur ſans largeur, ou une ſuperficie ſans profondeur.



SECTION SIXIEME

Qu'on voit toutes choses en Dieu.

CHAPITRE I.

De l'union de l'Esprit avec Dieu, & qu'elle est cause de la présence des idées.

1. Le sentiment de Malebranche prouvé par la réfutation des autres. 2. Premiere preuve positive du même sentiment, que c'est de toutes les manieres d'appercevoir les objets la plus simple. 3. Objection de Locke. 4. Réponse. 5. Seconde objection de Locke. Que Dieu est aussi-bien uni aux corps qu'aux Esprits. 6. Réponse, ce que c'est que l'union avec Dieu, & de ses différentes sortes. 7. Remarque du P. Malebranche, que quoiqu'on voie toutes choses en Dieu, on ne voit pas pourtant l'essence de Dieu. 8. M. Arnaud attaque le P. Malebranche sur ce sujet. 9. Réponse du P. Malebranche. 10. Confirmation de cette réponse. 11. Objections de Locke sur le même sujet. 12. Réponses. Eclaircissements de quelques prétendues contradictions. 13. M. Locke ne touche point à la seconde preuve de Malebranche. Troisiéme preuve de cet Auteur; que tous les Etres sont en quelque façon présents à notre esprit. 14. Objection de Locke; qu'une telle proposition est contredite par l'expérience 15. Réponse: que l'idée de l'Etre en général est toujours présente à l'esprit. 16. C'est inutilement que Locke prétend reformer les expressions de Malebranche. 17. Objection de Locke, que la présence confuse de tous les Etres n'est que la capacité qu'a l'esprit d'en avoir les idées. 18. Réponse. 19. Objection de Locke; qu'on ne peut voir en général une chose particuliere, & qu'il y auroit de la confusion en Dieu. 20. Qu'on peut voir en Dieu les idées générales, par le moyen desquelles on ne connoit que confusément les choses particulieres.

culieres. 21. *Objection de Locke; que Dieu étant toujours présent à l'esprit, l'esprit devroit avoir toujours toutes les idées.* 22. *Réponse: explication des différentes sortes d'unions de l'esprit avec Dieu, & ce que c'est que la découverte des idées.* 23. *Objection de Locke; que la varieté des idées causeroit de la varieté en Dieu.* 24. *Réponse: on éclaircit l'idée de Dieu: comment Dieu renferme toutes les idées en une parfaite simplicité.*

1. AYant suffisamment démontré dès l'entrée de cette défense; que la division des cinq manieres de voir proposée par le P. Malebranche est absolument complette; il s'ensuit que, si les quatre premieres n'ont aucune vraisemblance, comme on l'a prouvé jusqu'ici, il ne reste que la cinquiéme, qu'on doive reconnoître non seulement vraisemblable, mais nécessairement vraie. Cependant pour la mieux faire comprendre le P. Malebranche en apporte dans le 6. Chapitre plusieurs preuves, parmi lesquelles il est difficile qu'un esprit attentif n'en trouve au moins quelqu'une très-convaincante.

2. La premiere est tirée de la simplicité de cette cinquiéme maniere; qu'on voit toutes choses en Dieu. La voici en peu de mots: il a été prouvé que les idées intelligibles de toutes choses sont en Dieu; il est certain que Dieu nous est intimément uni, & présent par l'action, par laquelle il nous donne l'Etre; il suffit donc que Dieu veuille nous découvrir ces idées, comme il est sûr qu'il peut les découvrir, (puisqu'il est certain qu'il se découvre lui-même, & tout ce qu'il contient d'une maniere très-parfaite aux Esprits bienheureux) il suffit, dis-je, que Dieu veuille découvrir ces idées intelligibles à notre esprit d'une maniere conforme à son état présent, afin que notre esprit apperçoive ces idées, & connoisse par leur intervention les objets extérieurs. Peut-on nier que cette maniere de voir ne soit infiniment plus simple, & plus aisée à comprendre que toutes les autres manieres, qui supposent la production de plusieurs Etres, ou modes représentatifs, dont

la

la nature est non seulement inconcevable, mais absurde, & pleine de contradictions.

3. M. Locke dans l'éxamen qu'il fait de ce Chapitre, attaque en premier lieu une comparaison, que le P. Malebranche ajoute incidemment à ce qu'il dit de l'union de l'esprit avec Dieu. Il faut savoir, dit cet Auteur, que Dieu est très-étroitement uni à nos Ames par sa présence, de sorte que l'on peut dire, que Dieu est le lieu des Esprits, de même que les espaces sont en un sens le lieu des corps. Je crois fort inutile de rapporter au long les objections de M. Locke contre cette comparaison, & qui après tout se réduisent à dire, que dans le sentiment du P. Malebranche il n'y a point d'espace pur, qui puisse être le lieu des corps, & que dire que Dieu est le lieu des Esprits, c'est une expression métaphorique, qui n'a aucun sens littéral, ou si elle en a un, signifie que les Esprits se promenent en Dieu, comme font les corps dans l'espace.

4. Je pense que tout Lecteur équitable, & judicieux doit savoir cette maxime générale, que l'on enseigne en Logique. *In exemplis non est quærenda veritas, sed manifestatio veritatis.* Mais ce qui importe davantage est, que cette comparaison ne sert aucunement de preuve à la proposition qui la précéde, & qu'on a ci-dessus démontrée, savoir que Dieu est intimément uni à nos Ames. Ainsi que cette comparaison soit juste, ou non, elle ne fait rien au fond du systême, peut-être se trouvera-t-il des Lecteurs moins difficiles, qui avoueront de bonne foi, qu'ils n'ont pas tant de peine à comprendre, que ce monde matériel peut être appellé espace dans le systême du plein, aussi-bien que dans celui du vuide, quoique d'une façon différente; qu'il est par conséquent le lieu des corps, qui y sont renfermés, qui s'y meuvent, & qui y agissent à leur maniere les uns sur les autres; que par une raison contraire les Esprits, qui ne sont aucunement commensurables, ni à ce monde matériel, ni à aucune de ses parties, qui ne peuvent point le connoître, ni le voir immédiatement, ne sont point dans ce monde matériel, comme dans un lieu; mais

qu'outre le monde matériel, il y a un monde intelligible, qui est l'idée archetype, & l'exemplaire éternel, selon lequel Dieu l'a formé dans le tems, & que Boëce a si bien exprimé dans ces deux beaux vers, parlant à Dieu-même.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo: pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens; similique ab imagine formans.

C'est en partie ici l'explication, que donne le P. Malebranche lui-même à sa comparaison à la fin de ce Chapitre. Le Lecteur jugera, si étant expliquée de cette sorte, elle présente à l'esprit un sens aussi absurde, & aussi inintelligible, que M. Locke veut le faire accroire. Mais, comme j'ai déja dit, cette comparaison n'est point essentielle au systême du P. Malebranche, permis après cela à M. Locke de demeurer dans l'engagement qu'il a pris de ne vouloir pas y entendre un seul mot. Il est à espérer que les Esprits moins subtils, & moins pénétrants y entendront quelque chose.

5. En attendant l'explication du P. Malebranche sur cette expression métaphorique, que Dieu est le lieu des Esprits, parceque Dieu leur est très-intimément uni, M. Locke demande, si Dieu, qui n'est pas moins présent par tout où les corps se trouvent, n'est pas uni aussi étroitement aux corps qu'aux Esprits! „ néanmoins, ajoute-t-il, les corps ne voient pas ces „ idées en Dieu. C'est pourquoi le P. Malebranche ajoute „ que l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, sup„ posé que Dieu veuille lui découvrir les idées qui sont en „ lui. L'union n'est donc pas la cause de cette vision, puis„ que même quoique l'Ame soit unie à Dieu, elle ne peut voir „ les idées qui sont en Dieu, jusqu'à ce que Dieu veuille bien „ les lui découvrir. Nous voila précisément revenus d'où nous „ sommes partis sans être plus avancés.

6. Pour répondre à toutes ces difficultés de M. Locke, il n'y a qu'à réfléchir que l'union des créatures avec Dieu ne doit pas s'entendre à la maniere de celle qu'ont les corps entr'eux, qui se fait par le contact immédiat de leur superficie.

L'union

L'union des créatures avec Dieu consiste, comme je l'ai déja remarqué ci-dessus, dans l'action immédiate de Dieu, & la passion qui en est l'effet dans les créatures: d'où il suit qu'on doit distinguer autant de sortes d'unions de Dieu avec les créatures, qu'il y a de manieres différentes, dont Dieu peut agir sur les créatures. De là il suit que l'union la plus universelle, & la plus essentielle, que Dieu puisse avoir avec ses créatures, union qui est commune à toutes les créatures, aux corps, comme aux esprits, par laquelle Dieu est intimément présent en toutes choses, & qui est le fondement de toutes les autres unions ou actions, par lesquelles Dieu peut s'unir à ses créatures, en les modifiant d'une infinité de manieres; cette union, dis-je, est celle par laquelle Dieu donne, & conserve l'Etre à ses créatures. Or c'est de cette union dont parle Malebranche, quand il dit que Dieu est toujours intimément présent, & uni à nos Ames; qui sans doute ne suffit pas pour que nous appercevions actuellement les idées qui sont en Dieu: mais cette union fait pourtant que Dieu peut ensuite, comme cause exemplaire de tous les Etres s'unir plus particulierement à l'Ame, & par cette union ou action particuliere causer en elle une telle passion, qui soit la perception de l'idée qui l'affecte, & agit sur elle; idée qui est, comme je l'ai déja dit, l'Essence Divine même, en tant que représentative d'un Etre éxistant, ou possible; il paroit par ce que je viens de dire, ce qu'on doit entendre par la découverte des idées, dont parle le P. Malebranche, & qu'il y a bien de la différence entre cette union d'intellection des Esprits avec Dieu, & l'union des corps avec Dieu; pour qu'on ne doive pas être surpris avec M. Locke, que quoique les corps soient unis à Dieu, en tant qu'il leur donne l'Etre, il ne s'ensuive pourtant pas qu'ils apperçoivent les idées qui sont en Dieu. Et assurément si l'argument, que M. Locke fait ici contre le P. Malebranche, savoir: les Esprits, selon Malebranche, apperçoivent les idées qui sont en Dieu, parcequ'ils sont unis avec Dieu; or est-il que les corps sont aussi étroitement unis à Dieu;

donc

donc les corps doivent aussi appercevoir les idées qui sont en Dieu; si cet argument, dis-je, étoit bon, celui-ci le seroit aussi par la même raison: l'idée du soleil est, selon M. Locke, l'effet de l'action des rayons du soleil; l'idée d'un son est aussi, selon M. Locke, l'effet de l'action d'un mouvement d'ondulation de l'air: or est-il que les rayons du soleil, & le mouvement ondoyant de l'air frapent aussi-bien cette colomne de marbre, que la rétine, ou le tympan de l'oreille; donc cette colomne de marbre doit avoir l'idée du soleil, & d'un son, aussi-bien que nous l'avons nous-mêmes. M. Locke ne peut soutenir son objection contre nos réponses qu'il ne se mette dans l'impossibilité de répondre à celle-ci, dont il n'oseroit pourtant avouer la conséquence.

7. Le P. Malebranche prévoyant sans doute que, si les idées, par le moyen desquelles on voit les créatures, sont l'essence même de Dieu, en tant que représentative des créatures, comme il le soutient, on auroit pu lui objecter que ce n'étoit plus les créatures qu'on voyoit, mais Dieu même au lieu des créatures, ajoute à la premiere preuve de son sentiment, que nous venons de rapporter en raccourci une remarque très-importante pour prévenir cette mauvaise interprétation, & si éloignée de sa pensée, M. Locke la rapporte ici presqu'en son entier, & prétend s'en servir pour convaincre le P. Malebranche de contradiction. „ Mais il faut bien „ remarquer, dit ce Pere, qu'on ne peut pas conclure que „ les Esprits voient l'essence de Dieu, de ce qu'ils voient tou„ tes choses en Dieu, de cette maniere *l'essence de Dieu* „ (M. Locke omet ces paroles) *c'est son Etre absolu, & les* „ *Esprits ne voient point la Substance Divine prise absolument,* „ *mais seulement en tant que relative aux créatures, ou partici*„ *pable par elles*. Ce qu'ils voient en Dieu est tres-imparfait, „ & Dieu est très-parfait. Ils voient de la matiere divisible „ figurée &c., & en Dieu il n'y a rien de divisible, ou „ figuré: car Dieu est tout Etre, parcequ'il est infini, & qu'il „ comprend tout; mais il n'est aucun Etre en particulier.

Cepen-

» Cependant ce que nous voyons n'est qu'un, ou plusieurs
» Etres en particulier; & nous ne comprenons point cette
» simplicité parfaite de Dieu qui comprend tous les Etres.
» Outre qu'on peut dire qu'on ne voit pas tant les idées des
» choses, que les choses mêmes que les idées représentent :
» car lorsqu'on voit un quarré par exemple, on ne dit pas que
» l'on voit l'idée de ce quarré, qui est unie à l'esprit, mais
» seulement le quarré qui est au dehors.

8. L'expérience a fait connoître que cette remarque n'étoit pas inutile, puisque, malgré l'explication qu'elle contient, M. Arnaud n'a pas laissé que de faire valoir cette même interprétation, que le P. Malebranche rejette, & combat ici comme contraire à son sentiment. „ Tant s'en faut, dit M. Ar-
» naud chap. 17. des vraies, & fausses idées que l'on puisse
» dire, selon la nouvelle Philosophie, des idées, que quand
» nous voyons les créatures en Dieu, ce n'est pas Dieu que
» nous voyons, mais seulement les créatures, qu'il faut dire
» absolument tout le contraire, que quand nous voyons les
» créatures en Dieu, c'est Dieu uniquement que nous voyons,
» & nullement les créatures. Car, si celui, qui voit le soleil
» en Dieu, ne voyoit pas Dieu, mais le soleil qu'il a créé,
» ce seroit le soleil matériel qu'il verroit, puisque c'est le
» soleil matériel que Dieu a créé. Or, selon cet Auteur, celui
» qui regarde le soleil, ne voit point le soleil matériel, mais
» seulement le soleil intelligible, il ne voit donc que Dieu, &
» non pas le soleil que Dieu a créé.

9. „ Mais aussi le P. Malebranche répond qu'il a ruiné
» plusieurs fois ce raisonnement de Monsieur Arnaud, & ré-
» pondu à cette prétendue contradiction, en disant que lors-
» qu'on ne voit l'Etre Divin, qu'en tant qu'il est participé
» par les créatures, on ne voit que les créatures. Car cer-
» tainement on voit les créatures, lorsqu'on a leurs idées pré-
» sentes à l'esprit, & leurs idées ne sont que l'Etre Divin,
» en tant qu'il est la ressemblance, ou la représentation des
» créatures qui y participent. Car c'est ainsi que S. Thomas

„ définit les idées qui sont en Dieu 1. partie question 15.
„ & plus bas il répond plus particulierement, que celui qui
„ regarde le soleil, ne voit point le soleil immédiatement, &
„ en lui-même: il ne voit le soleil que par l'idée du soleil:
„ il ne le voit que par l'étendue intelligible, rendue sensible
„ par le sentiment vif de lumiere, que Dieu cause dans l'Ame,
„ en conséquence de l'union de l'esprit & du corps : lequel
„ sentiment par les raisons déja dites l'avertit de son éxisten-
„ ce, & de sa présence: en un mot il ne voit le soleil qu'en
„ Dieu, & néanmoins il ne voit point Dieu, à proprement
„ parler; parceque ce n'est pas voir Dieu, que de voir ce
„ qu'il y a en lui, qui a rapport à ses ouvrages, ou que de
„ le voir seulement, en tant qu'il peut être participé par les
„ créatures.

10. S'il m'étoit permis d'ajouter un mot à cette réponse du P. Malebranche, je voudrois demander à M. Arnaud, si les bienheureux, qui, selon S. Thomas, & tous les Théologiens, voient dans le Verbe les especes des choses, c'est-à-dire leur essence, & leurs propriétés, voient Dieu, en tant qu'ils voient l'essence, & les propriétés d'une fleur, ou d'un élement? Si en voyant une fleur, en Dieu, ils voient Dieu selon son Etre absolu, il faut donc que Dieu, & une fleur soient la même chose; mais si on répond qu'en voyant une fleur en Dieu, ils ne voient Dieu, qu'en tant qu'il a rapport à cette créature, ou l'Etre Divin, en tant que représentatif d'une fleur, & non Dieu même selon son Etre absolu; il faut avouer qu'on peut voir les créatures en Dieu, sans voir Dieu selon son Etre absolu, comme l'explique le P. Malebranche.

11. Venant maintenant à M. Locke, voici au long ses réfléxions sur la remarque, qu'on vient de rapporter du P. Malebrance. „Je ne prétends pas être plus pénétrant, dit-il, que
„ les autres; mais si je n'ai pas l'esprit plus pesant qu'à l'or-
„ dinaire, ce paragrafe montre que le P. Malebranche de-
„ meure court en sa matiere, & qu'il ne comprend pas trop
bien

» bien lui-même, ni ce que c'eſt que nous voyons en Dieu,
» ni comment nous le voyons. Dans ſon 4. chap. il dit en
» termes exprès, qu'il eſt néceſſaire qu'en tout tems nous
» ayions actuellement dans nous-mêmes les idées de toutes
» choſes. Et dans ce même 6 chap. un peu plus bas, il dit
» que tous les Etres ſont préſents à notre eſprit, & que nous
» avons les idées générales antécédemment aux particulieres;
» & chap. 8. que nous avons toujours l'idée générale de
» l'Etre. Et néanmoins il nous dit ici que ce que nous voyons,
» n'eſt qu'un ou pluſieurs Etres en particulier, & après tou-
» te la peine qu'il s'étoit donnée pour prouver qu'il n'eſt pas
» poſſible que nous voyions les choſes mêmes, mais ſeulement
» leurs idées, il nous aſſure ici de tout le contraire, qu'on
» ne voit pas tant les choſes, que les idées qui les repré-
» ſentent, comment ſortir de l'embarras, où l'on ſent que le
» P. Malebranche s'eſt jetté, j'eſpere qu'il m'excuſera, ſi je
» ne vois pas plus clairement dans ſon hypothéſe qu'il n'y
» voit lui-même.

12. Je n'ai garde de taxer M. Locke d'avoir jamais eu l'eſprit peſant, tout ce qu'on peut dire ſans craindre de bleſſer le reſpect, que le Public veut qu'on ait pour les Auteurs d'une grande réputation. C'eſt qu'il n'a lu que fort négligemment ce qu'il éxamine. Si le P. Malebranche diſoit dans le paragrafe cité, que tout ce que nous voyons en Dieu, ſe réduit à un, ou pluſieurs Etres en particulier, & rien de plus, ſans doute qu'il contrediroit ouvertement ce qu'il dit en tant d'endroits, que nous voyons Dieu en Dieu-même, que nous avons toujours l'idée de l'Etre en général, qu'enfin toutes les choſes, auxquelles nous voulons pouvoir penſer, ſont ſouvent préſentes à notre eſprit, quoique nous ne les appercevions que fort confuſément; mais ſi le P. Malebranche ne dit point généralement, que nous ne voyons en Dieu qu'un, ou pluſieurs Etres en particulier, mais ſeulement en une certaine circonſtance, c'eſt-à-dire, lorſque nous voyons en Dieu les créatures, comme le ſoleil, les étoiles, un cheval, une colomne

&c. ſi, dis-je, il ſoutient qu'en voyant ces créatures particulieres en Dieu, nous ne voyons qu'un, ou pluſieurs Etres particuliers en Dieu, & cela pour faire voir qu'en voyant ces Etres particuliers, ce n'eſt pas Dieu que nous voyons, comment peut-on conclure de là qu'il ſe contrediſe, & qu'il nie que nous ayions l'idée de l'Etre en général toujours préſente à notre eſprit? Or il n'y a qu'à lire ce paragrafe pour ſe convaincre, que c'eſt là uniquement le ſens du P. Malebranche, & qu'il eſt impoſſible de lui en attribuer un autre. Il y veut prouver que quand nous voyons les créatures en Dieu, ce n'eſt pas Dieu que nous voyons. Et il en apporte cette raiſon. Dieu, dit-il, eſt tout Etre, il n'eſt aucun Etre en particulier, & pourtant en voyant les créatures en Dieu, nous ne voyons qu'un, ou pluſieurs Etres en particulier. N'eſt-il pas bien évident qu'il ne s'agit point ici de l'idée de l'Etre en général, puiſque l'Etre en général n'eſt pas une créature, & qu'en appercevant l'Etre en général, nous ne pouvons pas dire que nous appercevons une créature. Qu'on juge après cela, s'il eſt permis à un homme, tel que M. Locke de vouloir faire paſſer dans l'eſprit de tant de Lecteurs, qui ne s'aviſeront jamais de ſe défier de ſon jugement pour contradictoires des ſentiments, où il n'y a pas certainement apparence de contradiction. Quant à ce que le P. Malebranche ajoute, qu'on peut dire qu'on ne voit pas tant les idées des choſes, que les choſes mêmes qu'elles repréſentent. Il n'y a qu'à relire l'endroit cité, & on verra que le P. Malebranche y répéte, que ce que l'on connoit immédiatement, ce ſont les idées, qui ſont unies intimément à l'eſprit, mais que malgré cela, on peut dire, puiſque c'eſt le langage de tous les Philoſophes, qui reconnoiſſent qu'on ne connoit pas les choſes immédiatement, mais par l'intervention de leurs idées, du nombre deſquels eſt M. Locke lui-même; on peut dire, dis-je, que ce n'eſt pas tant les idées que l'on voit, que les choſes mêmes qu'elles repréſentent. Monſieur Locke voyant un cheval ne peut pas dire qu'il voit un cheval immédiatement;

il ne

il ne le voit que par l'intervention de ſon idée, qui eſt l'objet immédiat de ſon eſprit, & pourtant M. Locke ne dira pas qu'il voit l'idée du cheval, mais le cheval-même, un Péripatéticien en dira autant, quoiqu'il avoue que c'eſt l'eſpece du cheval qui eſt préſente immédiatement à ſon eſprit. Il paroit par là que ſelon le langage ordinaire de ces Philoſophes, ce qu'on appelle voir un objet, c'eſt avoir une perception immédiate de l'idée de cet objet, modifiée d'un ſentiment de lumiere, & de couleur. Ainſi en diſant qu'on voit les créatures en Dieu, on donne à entendre que l'idée des créatures qu'on apperçoit immédiatement, eſt en Dieu; mais lorſque cette perception eſt modifiée d'un ſentiment de couleur, on peut dire, ſelon le langage ordinaire, qu'on ne voit pas tant cette idée, que l'objet qu'elle repréſente, parceque ce mot de voir, ſelon le langage ordinaire, ſe rapporte à une connoiſſance ſenſible, & médiate de l'objet, & non à la perception immédiate de l'idée. Il n'y a donc qu'à definir les termes pour ne trouver ici aucun embarras; & il faut être aſſurément bien novice en Philoſophie pour ne ſavoir ſe tirer d'un embarras, qui ne conſiſte que dans l'ambiguité des mots, dont on eſt obligé de ſe ſervir.

13. M. Locke ne parlant point de la ſeconde preuve du P. Malebranche, tirée de la dépendance de Dieu, qui dans tout eſprit créé eſt certainement la plus grande qu'on puiſſe concevoir; je n'en dirai rien non plus, & je paſſerai immédiatement à la troiſiéme preuve, qui eſt la maniere dont l'eſprit apperçoit toutes choſes. „ Il eſt conſtant, dit le P. Male„ branche, & tout le Monde le ſait par expérience, que „ lorſque nous voulons penſer à quelque choſe en particu„ lier, nous jettons d'abord la vuë ſur tous les Etres, & „ nous nous appliquons enſuite à la conſidération de l'objet, „ auquel nous ſouhaitons de penſer. Or il eſt indubitable „ que nous ne ſaurions déſirer de voir un objet particulier, „ que nous le voyions déja, quoique confuſément, & en gé„ néral, de ſorte que pouvant déſirer de voir tous les Etres,

„ tantôt l'un, tantôt l'autre; il eſt certain que tous les Etres „ ſont préſents à notre eſprit, & il ſemble que tous les Etres „ ne puiſſent être préſents à notre eſprit; que parceque Dieu „ lui eſt préſent, c'eſt-à-dire, celui qui renferme toutes cho- „ ſes dans la ſimplicité de ſon Etre.

14. Cet argument, dit M. Locke, n'a d'autre effet ſur „ lui, que de le faire douter davantage de la vérité de cette do- „ ctrine. Premierement, parceque cette raiſon, que le P. Ma- „ lebranche appelle la plus forte de toutes, eſt fondée ſur une „ choſe de fait qu'il trouve démentie par ſa propre expérience. Je ne ſais pas ſi cette preuve, que le P. Malebranche ap- pelle la plus forte de toutes ſes raiſons, eſt effectivement telle; mais je ſais bien que ce n'eſt pas au jugement d'un Auteur qu'on doit s'en rapporter dans l'éxamen de ſes raiſonnements, on doit donner à un ouvrage le prix qu'il mérite, & non ce- lui qu'il a dans l'éſtime de ſon Auteur. Tel Auteur donc qui, après avoir prouvé ſon ſentiment par de bonnes raiſons, en apporteroit enſuite une autre qu'il eſtimeroit la meilleure, quoique réellement elle fut très-fauſſe, ſe tromperoit ſans doute dans ſon jugement; mais ce jugement, quoique faux, ne por- teroit aucun préjudice au ſentiment de l'Auteur dans l'eſprit des Lecteurs éclairés. Il ſeroit donc fort inutile que je m'en- gageaſſe ici à ſoutenir, que cette preuve eſt non ſeulement bonne, mais qu'elle eſt la plus forte de toutes. Je le puis d'autant moins, que j'avoue de bonne foi que ce n'eſt pas celle, qui m'a le plus convaincu. Il ne s'agit donc que d'éxa- miner, ſi cette preuve eſt réellement démentie par l'expérien- ce, comme le prétend M. Locke. „ Je n'obſerve pas, dit-il, „ que lorſque je veux penſer à un triangle, je penſe premie- „ rement à tous les Etres, ſoit que l'on prenne ces mots, tous „ les Etres, dans leur ſens propre, ou qu'on les prenne „ dans le ſens très-étendu de l'Etre en général . . . . . . „ je veux pourtant bien ſuppoſer pour un moment qu'un cha- „ retier, & un laquais, qui rêvent l'un à un reméde pour ſon „ cheval qui eſt écorché, & l'autre à une excuſe pour la faute

qu'il

» qu'il a commise, se jettent premierement sur tous les Etres,
» avant que de rencontrer ce qu'ils cherchent, que fait cela
» à la conclusion que l'Auteur en tire, de sorte que pouvant
» désirer de voir tous les Etres, il est certain que tous les
» Etres sont présents à notre esprit. Cette présence de tous
» les Etres à notre esprit signifie que nous les voyons, ou
» elle ne signifie rien du tout; donc nous voyons toujours actuel-
» lement tous les Etres. Je prends tous ceux qu'on voudra pour
» juges de la vérité de cette proposition.

15. Je veux bien accorder à M. Locke, que quand on est déterminé par quelque occasion à penser à quelque Etre en particulier, comme quand on regarde un homme qui nous aborde, il n'est pas nécessaire de penser à tous les Etres, ou à l'Etre en général, avant que de nous appliquer à la considération de cet objet. Mais aussi M. Locke devra non seulement supposer pour un moment, mais accorder absolument, que souvent il arrive que lorsqu'on veut penser à quelque objet particulier, qu'on ne connoit pas encore distinctement, on jette d'abord sa vuë sur tous les Etres, ou du moins on envisage l'Etre en général, avant que de se fixer sur cet objet; c'est ainsi qu'un Géométre, qui veut trouver une figure qui ait certains rapports donnés, envisage d'abord comme d'un seul regard cette infinité de figures, qui est l'objet de la Géométrie, & voit déja, quoique d'une maniere confuse, la figure qu'il cherche, & qu'il ne pourroit vouloir connoître plus particulierement, s'il ne la connoissoit déja d'une maniere confuse, & générale par les propriétés qui résultent des rapports donnés, & qu'on suppose possibles. C'est ainsi que les Philosophes, qui cherchent la cause d'un effet, jettent d'abord les yeux sur l'Etre en général, la Physique abstraite des Ecoles, qui explique tout par les termes généraux d'acte, de puissance, de formes substantielles, de facultés, de qualités élementaires, & seconde &c en est une preuve évidente. Car, comme le remarque fort bien le P. Malebranche, chap. 8. „ Il
» est constant que tous ces termes ne reveillent point d'autres

idées

„ idées dans l'esprit, que des idées vagues, & générales,
„ c'est-à-dire, de ces idées qui se présentent à l'esprit d'elles-
„ mêmes sans peine, & sans application de notre part, de
„ ces idées que renferme l'idée ineffaçable de l'Etre en gé-
„ néral. Qu'on réfléchisse avec toute l'attention possible aux
„ définitions qu'ils donnent de ces formes, & de ces facultés,
„ on reconnoîtra qu'elles ne reveillent point d'autre idée,
„ que celle de l'Etre, & de la cause en général, que l'esprit
„ rapporte à l'effet qui se produit. De là il suit que l'idée de l'Etre en général est toujours présente à l'esprit, & que même lorsque l'esprit est en suspens, tous les Etres, auxquels il peut vouloir penser particulierement, lui sont aussi présents, quoique d'une maniere confuse, & générale, de la même façon que toutes les figures d'un tableau, que l'esprit peut vouloir considérer en particulier, lui doivent déja être présentes d'une maniere confuse & générale, comme on l'a dit ci-dessus.

16. Cependant M. Locke trouve ici beaucoup à redire au raisonnement du P. Malebranche, premierement parcequ'il se sert du mot d'Etre: car la question ayant roulé jusqu'ici sur les idées, il devoit dire que nous pouvons désirer d'avoir toutes les idées, & que nous les avons déja toutes présentes; & non pas que nous pouvons désirer de voir tous les Etres, & que nous les avons déja présents par notre union à celui, qui les renferme tous dans la simplicité de son Etre. Cette reforme de Monsieur Locke est assurément fort inutile; puisqu'on ne peut supposer sans faire tort aux esprits les plus communs, qu'il se trouve un Lecteur, qui ne comprenne très-aisément que dans le sentiment du P. Malebranche ces Etres, qui sont présents à l'esprit par son union, à celui qui les renferme tous, ne peuvent être que les idées archetypes de ces Etres; idées qui en contiennent pourtant toute la réalité, comme on l'a expliqué ici-dessus.

17. Ensuite de cette reforme M. Locke ajoute, „ qu'il ne
„ conçoit pas que par cette idée particuliere confuse, & gé-
„ nérale, l'Auteur puisse entendre autre chose, si non la

capacité

» capacité qui eſt en nous d'avoir des idées, & alors tout
» ſon argument reviendra à ceci, nous avons toutes les idées,
» parceque nous ſommes capables de les avoir toutes. Ce qui
» ne conclut en aucune façon que nous les ayions déja toutes
» par notre union avec Dieu, qui les renferme toutes.

18. Je réponds que celui, qui jette un regard ſur un tableau chargé de figures, & l'enviſage tout d'une vuë, n'a pas ſeulement la capacité de voir toutes ces figures d'une maniere particuliere, & diſtincte; mais que de plus il les voit déja d'une maniere confuſe, & générale. Il en eſt de même des idées, auxquelles nous pouvons vouloir penſer d'une maniere particuliere, & diſtincte; il faut que nous les ayions déja préſentes à l'eſprit d'une maniere confuſe, & générale, qui ne conſiſte pas dans une ſimple capacité de les avoir, non plus que la puiſſance de voir d'une maniere particuliere toutes les figures d'un tableau préſent aux yeux, ne conſiſte pas dans une ſimple capacité de les voir, & telle que l'eſprit l'avoit déja par ſa nature, avant que le tableau lui fût préſenté.

19. C'eſt donc en vain que Monſieur Locke ajoute ces paroles à celles qu'on vient de rapporter. „ Je ne vois pas
» qu'il y ait, ou qu'il puiſſe même y avoir d'autre ſens dans
» les paroles précédentes, que celui que je leur ai donné;
» car ce que nous déſirons de voir n'étant rien, que ce que
» nous voyons déja (ou ſi c'étoit quelqu'autre choſe, l'argu-
» ment de l'Auteur perdroit toute ſa force, & ne prouveroit
» rien) & ce que nous déſirons de voir étant ainſi, qu'on
» vient de nous dire quelque choſe de particulier, tantôt une
» choſe, tantôt une autre, il faut que ce que nous voyons
» actuellement, ſoit auſſi quelque choſe de particulier. Or
» comment peut-on voir en général une choſe qui eſt parti-
» culiere, cela me paſſe, & après quelques exemples, qui aſ-
» ſurément ne prouvent rien contre le P. Malebranche, il ajou-
» te, ſi toutes les idées que j'ai ſont des Etres réels en Dieu,
» ainſi que l'Auteur l'a dit, il eſt clair qu'elles doivent être
» autant d'Etres réels, & diſtincts en Dieu, & ſi nous les

voyons

„ voyons en Dieu, c'eſt-à-dire, comme des Etres diſtincts, & „ particuliers; par conſéquent nous ne les verrons pas confuſément, & en général. D'ailleurs je ne comprends pas trop „ bien ce que c'eſt que voir confuſément une idée quelle qu'elle „ ſoit. Ce que je vois, je le vois; & l'idée que je vois eſt „ diſtincte de toute autre idée, qui n'eſt pas la même que „ cette premiere. Outre cela je les vois comme elles ſont en „ Dieu, & telles qu'il me les découvre. Or je demande, ces „ idées ſont-elles en Dieu confuſément, ou Dieu me les découvre-t-il confuſément?

20. Ce qui paſſe donc ici l'intelligence de M. Locke, c'eſt premierement qu'on puiſſe voir une choſe particuliere d'une maniere générale; & en ſecond lieu qu'on la puiſſe voir de cette maniere en Dieu; cependant il n'y a rien en tout cela, qui dût paſſer l'intelligence la plus mediocre, & qui ne ſe laiſſe pas impoſer aux termes. Quand on voit un ami de loin, en ſorte qu'on comprend bien que c'eſt un homme, mais qu'on ne peut pas diſtinguer, ſi c'eſt Pierre, Jean, ou Jacques, ce qu'on voit eſt aſſurément un Etre particulier, & pourtant on ne le voit que d'une maniere générale, c'eſt-à-dire, qu'on ne le connoit que ſous l'idée générale d'homme; car on appelle idée générale, une idée applicable à pluſieurs ſujets particuliers, telle qu'eſt alors l'idée qu'on a de cet homme, puiſque cette idée peut également être appliquée à quelque individu que ce ſoit; mais lorſqu'en m'approchant je reconnois que cet homme eſt mon ami, je viens à connoître, & à voir d'une maniere particuliere, ce même Etre qu'auparavant je ne voyois que d'une maniere confuſe, & générale. Mais répéte M. Locke, ce qu'on voit on le voit. Qu'eſt-ce donc que voir une idée confuſément? Sans doute que ce qu'on voit on le voit, auſſi le P. Malebranche ne dit nulle part qu'on voie les idées confuſément, mais ſeulement qu'on voit confuſément les choſes particulieres par le moyen des idées générales, ou ce qui revient au même, que les idées générales ne repréſentent que confuſément les choſes particulieres, auxquelles elles ſont appli-

applicables; ce qui eſt hors de doute: ainſi pour ne laiſſer lieu à aucune équivoque, on peut conſidérer une idée générale par rapport à d'autres idées générales, comme l'idée générale d'animal par rapport à l'idée d'une pierre, ou d'un arbre même en général, & on peut conſidérer cette idée générale d'animal par rapport aux idées particulieres des différents animaux, auxquels cette idée générale eſt applicable. Si je compare cette idée générale avec celle des autres genres, elle eſt très-diſtincte. Car par cette idée je diſtinguerai fort bien un animal, que je vois s'avancer de loin, d'une pierre, ou d'un arbre; mais ſi je le compare avec les idées particulieres, auxquelles elle eſt applicable, cette idée eſt confuſe, non qu'elle ne repréſente diſtinctement ce qu'elle repréſente, c'eſt-à-dire un animal en général; mais parcequ'elle ne repréſente pas particulierement un âne, un cheval &c., quoique ce qu'on a devant les yeux, & qu'on ſouhaite de connoître particulierement, ſoit un âne, ou un cheval &c.

Il eſt donc déja prouvé, qu'on peut voir un Etre particulier d'une maniere générale. Choſe qui paſſe M. Locke; maintenant il eſt indubitable, que l'eſſence de Dieu contient toute la réalité, qui répond aux différents genres, & aux différentes eſpeces des choſes, c'eſt-à-dire toute la réalité de leurs attributs communs, & particuliers; donc il n'y a aucun inconvenient que nous appercevions en Dieu les idées générales, par le moyen deſquelles on ne voit que confuſément les choſes particulieres, ainſi qu'on vient de l'expliquer. Voila donc où aboutiſſent ces grandes difficultés, qui paſſent M. Locke.

21. Une autre objection, que le ſentiment du P. Malebranche fait naître bien naturellement dans l'eſprit, ſelon M. Locke, eſt que ſi les idées étoient toujours préſentes à l'eſprit, parceque Dieu, en qui elles ſont, lui eſt toujours actuellement préſent, on devroit toujours voir actuellement toutes choſes. Le P. Malebranche répond à la vérité, qu'on ne les voit, que quand il plait à Dieu de nous les découvrir.

„ Mais cette réponſe, répond M. Locke, renverſe entiére-
„ ment l'hypothéſe, & la rend auſſi inutile, & auſſi inintel-
„ ligible, qu'aucune de celles qu'on venoit de rejetter à
„ cauſe de leur inſuffiſance, & de leur obſcurité. L'Auteur
„ prend à tâche de nous expliquer, comment nous apperce-
„ vons quelque choſe, & nous dit que c'eſt parceque nous
„ en avons déja les idées préſentes à notre eſprit; car l'Ame
„ ne peut rien appercevoir qui ſoit éloigné d'elle: & ces
„ idées, continue-t-il, ne ſont préſentes à notre eſprit, que
„ parceque Dieu, en qui elles ſont, eſt préſent à notre
„ eſprit. Juſques-là il n'y a rien à dire à ſon argument,
„ il ſe soûtient. Mais ajouter que cette préſence ne ſuffit
„ pas pour rendre ces idées viſibles, qu'il faut que Dieu
„ faſſe encore quelque choſe pour les découvrir, c'eſt gâter
„ tout, c'eſt me laiſſer dans des ténébres auſſi épaiſſes, que
„ celles où j'étois d'abord. Enfin tout ce qui a été dit de
„ la préſence des idées à mon eſprit, ne me fait, ni ne me
„ fera jamais comprendre à la maniere, dont on les apper-
„ çoit juſqu'à ce qu'on m'ait expliqué ce que Dieu fait
„ de plus que les repréſenter à mon eſprit, lorſqu'il me les
„ découvre.

22. Ce que j'ai dit ci-deſſus des différentes préſences, ou unions, que Dieu peut avoir avec ſes créatures, eſt, je crois, plus que ſuffiſant pour faire connoître le foible de cette objection: mais il y a une choſe particuliere à remarquer, c'eſt que Mr. Locke avoue franchement, que lorſque le P. Malebranche dit que ce que nous appercevons, nous l'appercevons, parceque nous en avons l'idée préſente à l'eſprit, & que nous avons les idées préſentes à l'eſprit, parceque Dieu, en qui elles ſont, nous eſt toujours préſent, juſques-là ſon argument ſe soûtient. Or je demande à M. Locke, ce qu'il entend par la préſence de Dieu à l'eſprit, ſur laquelle eſt appuyé cet argument. Je ne crois pas qu'il penſe que cette préſence ait rien de ſemblable à la préſence des corps dans l'eſpace: cette préſence ne peut donc ſignifier autre choſe, qu'une action imme-

immédiate de Dieu ſur l'eſprit. Or nous concevons que la premiere, & la plus eſſentielle de toutes ces actions eſt celle, par laquelle Dieu donne l'Etre à ſes créatures, puiſque ſans cette action les créatures n'éxiſteroient pas, & ne pourroient pas être le ſujet d'autres actions de Dieu ſur elles. Mais quoique par cette action, Dieu ſoit intimément préſent à l'eſprit, cette action pourtant, & cette préſence n'a d'autre effet, que de lui donner l'Etre. On ne peut donc concevoir, que par cette préſence ſeule l'eſprit voie les idées, qui ſont en Dieu. Donc ſi l'argument du P. Malebranche, quand il dit que les idées ſont préſentes à notre eſprit, parceque Dieu lui eſt préſent, ſe ſoûtient fort bien, comme M. Locke l'avoue, il faut que M. Locke entende par cette préſence non une préſence telle, que les corps l'ont dans l'eſpace, non l'action, par laquelle Dieu donne l'Etre à l'eſprit; mais une autre action de Dieu ſur l'eſprit, ſans cela le mot de préſence, dont ſe ſert le P. Malebranche dans ſon argument, ſeroit un mot vuide de ſens, ou n'auroit qu'un ſens faux, & abſurde, & par conſéquent bien loin qu'il n'y eût rien à dire juſques-là à ſon argument, bien loin que cet argument ſe ſoûtint, il tomberoit de lui-même, avant que d'arriver juſques-là. Or cette préſence ne peut être que l'action, par laquelle Dieu agit ſur l'Ame comme cauſe exemplaire, ou repréſentative des différents Etres, & cauſe en elle une paſſion, qui eſt la perception de l'eſſence de Dieu, en tant que repréſentative d'un tel, ou tel Etre. Et c'eſt cette action, par laquelle Dieu préſente, ou découvre à l'eſprit les idées, qui ſont en lui. Dieu ne fait donc rien de plus, que de préſenter à l'eſprit les idées, lorſqu'il les lui découvre. Et tous ces mots: préſenter à l'eſprit les idées, les lui découvrir, s'unir à lui d'une maniere intelligible, ne ſignifient que cette même action de Dieu, comme cauſe exemplaire &c.

23. Une autre choſe, que M. Locke trouve incompréhenſible dans le ſyſtême du P. Malebranche, eſt comment Dieu peut contenir dans la ſimplicité de ſon Etre une varieté d'Etres

 réels,

réels, tels que l'Ame les y puisse voir distincts l'un de l'autre. Ces Etres devroient être des parties de Dieu, ou des modifications de Dieu, ou Etres contenus en Dieu, comme les corps dans l'espace. Dire qu'ils sont en Dieu éminemment, c'est dire qu'ils n'y sont pas actuellement, & qu'on ne peut les y voir actuellement; mais seulement éminemment. Ainsi quoiqu'on accorde que Dieu voie toutes choses, dire pourtant que nous voyons toutes choses en Dieu, ce n'est qu'une expression métaphorique, qui ne sert qu'à nous cacher notre propre ignorance.

24. Cette objection de M. Locke n'attaque pas tant le sentiment du P. Malebranche, que l'idée même de Dieu, ou de l'Etre sans restriction; il n'y a qu'à rentrer en soi-même, & consulter cette idée, pour être pleinement convaincu que l'Etre sans restriction, celui qui est, doit comprendre toute réalité, à laquelle ce nom d'Etre peut s'étendre, comme je l'ai remarqué ci-dessus; car s'il y avoit quelque réalité hors de Dieu, qui ne fût pas en Dieu, il est évident que Dieu ne seroit point la plénitude de l'Etre, il seroit une telle sorte d'Etre, & non l'Etre même. Or la réalité des Etres finis ne peut pas être formellement en Dieu, telle qu'elle est dans les Etres finis, c'est-à-dire accompagnée des défauts, & de négations, comme la réalité d'un Etre fini, d'une pierre, par exemple, est accompagnée de la négation de la réalité, qui est propre à l'esprit. Car en Dieu il n'y a certainement aucun défaut, aucune négation de réalité, puisqu'il y a contradiction que dans l'Etre même, il y ait négation de l'Etre. Donc il faut que la réalité des Etres finis se trouve en Dieu sans défaut, & sans imperfection, c'est à-dire d'une maniere plus parfaite, & plus éminente. De là il suit que les idées des choses, qui ne sont que la réalité de ces mêmes choses, en tant qu'elles sont éminemment en Dieu, ne sont point des parties de Dieu, puisque Dieu est très-simple; ni des modifications de Dieu, puisqu'il est impossible que l'Etre infini, & sans restriction soit modifié, ni ce qui est

encore

encore plus abſurde, elles ne ſont point en Dieu, comme dans un eſpace: elles ſont la ſubſtance même de Dieu, qui comme plénitude de l'Etre contient la reſſemblance parfaite de toutes les réalités poſſibles. L'idée donc d'un eſprit c'eſt l'eſſence même de Dieu, en tant qu'elle contient la réalité de l'eſprit. L'idée de la matiere, c'eſt l'eſſence même de Dieu, en tant qu'elle contient la réalité de la matiere, & lorſque l'eſſence de Dieu ſe découvre à nous, ſelon le rapport qu'elle a à ſes différentes créatures, nous les appercevons par notre propre union à l'eſſence même de Dieu, qui en eſt l'idée. De là il ſuit auſſi que quoique la réalité des choſes ſoit en Dieu éminemment, c'eſt-à-dire ſans défaut, & ſans imperfection, il ne s'enſuit pas que nous ne puiſſions voir en Dieu cette réalité, telle qu'elle eſt dans les choſes mêmes, parceque Dieu peut nous découvrir ſon eſſence préciſément, ſelon le rapport qu'elle a à la réalité de ces choſes. Et certainement, ſi on ne pouvoit voir actuellement ce qui eſt en Dieu éminemment, Dieu qui ne voit les choſes, que comme elles ſont en lui, ne pourroit les voir qu'éminemment, & non actuellement. De là il ſuit enfin, que quand on dit que nous voyons toutes choſes en Dieu, ce n'eſt point une expreſſion métaphorique, mais qu'elle a un ſens très-littéral, comme on vient de l'expliquer.



CHA.

CHAPITRE II.

Autre preuve; qu'on voit toutes choses en Dieu, prise des Idées universelles.

1. Exposition de la preuve du P. Malebranche. 2. M. Locke n'y répond, que par une plaisanterie. 3. Les idées universelles prouvent l'immatérialité de l'Ame. 4. Les idées universelles ne peuvent être des perceptions, ou modifications de l'Ame.

1. POur donner plus de poids à l'argument qu'on vient d'éxaminer, le P. Malebranche en apporte un autre, qui s'y rapporte fort naturellement. „ Il semble, dit-il, que „ l'esprit ne seroit pas capable de se représenter des idées „ universelles de genre d'espece &c. S'il ne voyoit tous les „ Etres renfermés en un. Car toute créature étant un Etre „ particulier, on ne peut pas dire qu'on voit quelque chose „ de créé, lorsqu'on voit par exemple un triangle en gé„ néral. Enfin je ne crois pas qu'on puisse bien rendre raison „ de la maniere, dont l'esprit connoit plusieurs vérités ab„ straites, & générales, que par la présence de celui, qui „ peut éclairer l'esprit en une infinité de façons différentes. Le P. Malebranche avoit déja fait valoir cet argument à la fin du Chap. 4. contre l'opinion de ceux, qui croient que les idées sont des Etres, ou especes créées, quelles qu'elles soient. De plus il est évident, dit-il, „ que l'idee, ou objet „ immédiat de notre esprit, lorsque nous pensons à des espa„ ces immenses, à un cercle en général, à un Etre indéter„ miné n'est rien de créé. Car toute réalité créée ne peut „ être infinie, ni générale; tel qu'est ce que nous apperce„ vons alors.

2. On croira facilement que M. Locke n'ayant rien répondu à cet argument dans la discussion du Chapitre 4. s'étoit reservé d'y répondre ici. Il le rapporte en effet depuis ces paroles.

paroles. *Enfin je ne crois pas &c.*, & changeant les derniers mots *d'une infinité de façons différentes* en ceux-ci : *de mille façons différentes*. Voici la belle réponse qu'il bâtit sur ce changement. ,, On ne peut pas nier que Dieu ne puisse éclairer
» l'esprit de mille façons différentes, & il est vrai aussi que
» toutes ces mille façons peuvent être telles, que nous n'en
» puissions comprendre aucune. Mais ce n'est pas de quoi il
» est ici question : il ne s'agit que de savoir, si quand on voit
» toutes choses en Dieu, cela nous fait mieux comprendre une
» seule de ces façons. Pour moi j'avoue que si cela m'étoit
» arrivé, je saurois un gré infini à l'Auteur de ce que de ces
» mille façons différentes, il n'en restoit que neuf cents quatre
» vingt dix-neuf, auxquelles je ne comprenois rien, au lieu
» qu'à présent il faut que je confesse mon ignorance à l'égard
» du millier entier.

N'est-ce pas là en vérité une belle maniere de se tirer d'affaire ? Et n'est-ce pas l'effet d'un bel esprit d'avoir su changer cette infinité de façons différentes en mille façons différentes, pour donner lieu à la plaisanterie des neuf cents quatre vingt dix-neuf qui restent inconnues, & qu'on n'auroit pas pu si bien déterminer en retenant le mot d'infinité, puisqu'en supposant que d'une infinité de façons une seule fût connue, il n'est pas si aisé de nombrer toutes les autres qui restent inconnues. Mais puisqu'il ne s'agit point ici de plaisanteries, revenons aux idées abstraites, & générales. Il m'a toujours paru que les idées générales prouvent deux vérités de très-grande conséquence ; l'une est que l'Ame, qui les connoit, n'est point matérielle, l'autre que l'Ame, quoique spirituelle, ne peut les trouver en elle-même, c'est-à-dire en ses propres modifications, ou perceptions, & qu'il faut absolument qu'elle les voie dans l'Etre sans restriction.

3. Je dis donc que les idées générales prouvent invinciblement, que l'Ame n'est pas matérielle. Car tout ce qu'on apperçoit, doit avoir quelque réalité ; puisqu'il est évident que le rien ne peut être apperçu. Donc si on pense à un

triangle

triangle en général, il faut qu'il éxiſte la réalité du triangle en général. Or la réalité d'un triangle en général, ne peut ſe trouver dans aucune étendue, qui éxiſte hors de l'eſprit. Donc il faut que cette réalité ſe trouve dans l'idée, qui le repréſente à l'eſprit. Or dans le ſyſtême de la matérialité de l'Ame cette idée ne peut être, ou qu'un ſimulacre corporel, comme le penſent Epicure, & Lucrece, ou une certaine diſpoſition, ou arrangement des parties de cette Ame matérielle, ce qui eſt un ſentiment, que M. Locke veut que l'on regarde comme aſſez probable, pour qu'on ne doive pas le rejetter comme abſolument faux: or il eſt conſtant que quand même les ſimulacres, ou images corporelles d'Epicure, & de Lucrece, qu'on ſuppoſe être comme des feuilles très-minces, & très-deliées, qui ſe détachent de la ſuperficie des objets, & qui étant tranſportées par l'air juſques dans les yeux s'appliquent, & ſe colent, pour ainſi dire, ſur l'Ame matérielle, pour lui faire la repréſentation de l'objet dont elles portent l'empreinte; quand même, dis-je, ces images, ou idées corporelles ne ſeroient pas ouvertement contraires à toutes les loix du mouvement, à la réſiſtence des fluides, à la réfléxion & réfraction de la lumiere, & à tant d'autres vérités reconnues de la Phyſique; toujours eſt-il conſtant que ces images corporelles ne peuvent repréſenter que les objets particuliers, dont elles ſe détachent, & dont elles conſervent la figure, la couleur &c., & quand même pluſieurs s'uniroient, elles pourroient tout au plus former une figure compoſée, mais toujours particuliere; enfin ces images étant des corps particuliers, il eſt évident qu'il n'eſt pas moins impoſſible qu'elles contiennent la réalité d'un triangle en général, & qu'elles en portent la reſſemblance, qu'il eſt impoſſible que les corps mêmes, dont elles émanent, ſoient figurés par une figure en général, d'autre part, quand on ſuppoſeroit que les idées ſont des modifications d'une Ame matérielle, ou *d'un amas de matiere diſpoſée d'une certaine façon*, il n'eſt pas moins évident que toute diſpoſition de cette Ame doit être quelque choſe de particulier, & de

& de déterminé, & qu'une figure en général, ou bien ſa reſſemblance & réalité ne peut s'y trouver non plus que dans aucune autre portion d'étendue. Il eſt donc certain que l'Ame, qui penſe à un triangle en général, ou qui a des idées abſtraites, ne peut être matérielle; puiſque la réalité de ces ſortes d'idées ne pouvant avoir lieu dans la matiere, aucune idée matérielle ne peut la repréſenter.

4. Il n'eſt pas moins aiſé de prouver que l'Ame, quoique ſuppoſée ſpirituelle, ne peut pourtant trouver en elle-même, & en ſes propres perceptions les idées abſtraites, & générales. La raiſon en eſt, que toute modification d'un Etre particulier eſt quelque choſe de particulier. Donc la perception, qui n'eſt qu'une paſſion, ou modification de l'Ame, eſt quelque choſe de particulier; or eſt-il qu'une idée abſtraite, un triangle en général, qui eſt l'objet immédiat de l'eſprit, quand il y penſe, n'eſt pas quelque choſe de particulier. Donc le triangle en général, qui n'eſt point différent de l'idée que nous en avons; puiſqu'aucun objet extérieur, & étendu n'eſt un triangle en général, ne peut être la perception même de l'eſprit. Donc ce triangle en général ne peut ſe trouver que dans l'Etre ſans reſtriction, & l'Ame ne peut l'appercevoir, que dans cet Etre ſans reſtriction, qui ſeul peut lui donner la repréſentation de l'Etre en général. Je ſais que M. Locke dans ſon eſſai ſur l'entendement humain, prétend prouver, que les idées abſtraites ſont des idées de formation; mais comme une fauſſeté eſt ſouvent contraire à une autre fauſſeté, il ſeroit aiſé de montrer qu'il ne peut ſoûtenir un tel ſentiment, qu'en détruiſant ſes propres principes, je l'ai fait voir dans une diſſertation particuliere.



CHAPITRE III.

Autre preuve du même ſentiment, priſe de l'idée de l'infini.

1. L'idée de l'infini prouve également l'éxiſtence de Dieu, & qu'on voit toutes choſes en Dieu. 2. Objection de Locke priſe de ce que l'idée de Dieu eſt différente en différentes Perſonnes. 3. Réponſe: il eſt prouvé par Locke même, que l'idée de Dieu ne peut être qu'une. 4. Si nous avons l'idée de l'infini avant celle du fini. 5. L'imagination fait ſouvent illuſion au commun des hommes ſur l'idée de l'infini. 6. Diſtinction de M. Locke entre l'eſpace infini, & l'infinité de l'eſpace, qui revient à la diſtinction entre l'infini en acte, & l'infini en puiſſance. 7. Preuve qu'on a l'idée de l'infini priſe de l'expérience. 8. Cette expérience eſt ſi conſtatée, qu'elle oblige M. Locke de l'avouer, & de ſe contredire. 9. Autre preuve tirée de ce que l'infini en puiſſance ſuppoſe l'infini en acte, & de ce que l'idée d'un eſpace pénétrable, & immobile ne peut être formée par des additions réiterées. 10. Que dans le ſentiment de Locke on ne pourroit connoître que Dieu eſt infini.

1. UNE autre preuve, que le P. Malebranche apporte de ſon ſentiment, eſt celle-là même, qui démontre l'éxiſtence de Dieu de la maniere la plus ſimple, & la plus ſolide. C'eſt l'idée même de l'infini. Pour peu qu'on réfléchiſſe ſur ſoi-même, on connoîtra évidemment ſans en pouvoir douter le moins du monde, qu'on a l'idée d'un Etre infini; d'un Etre infiniment parfait. J'avance cette premiere propoſition avec d'autant plus de confiance, que je la trouve formellement dans la ſeptiéme lettre de M. Locke à M. Limborck; „ je crois, dit M. Locke, que quiconque réfléchira „ ſur ſoi-même, connoîtra évidemment ſans en pouvoir dou- „ ter le moins du monde, qu'il y a un Etre infini. Et on „ ne peut, ſelon M. Locke, connoître qu'il y a un Etre infini,

ſi on

si on n'a l'idée d'un Etre infini; puisque, selon lui, nos connoissances ne s'étendent point au delà de nos idées. Or est-il qu'aucune modalité créée, aucun Etre fini ne peut représenter l'Etre infiniment parfait. Ce qui est bien aisé à démontrer; car il est évident que le néant ne peut représenter l'Etre; or si le moins parfait, & le fini pouvoient représenter le plus parfait, & l'infini, le néant représenteroit l'Etre, puisque le moins parfait, & le fini est comme néant de ce qui lui manque pour être plus parfait, & infini; donc l'idée, par laquelle nous connoissons immédiatement l'Etre infini, & infiniment parfait, & qui le représente à notre esprit, ne peut rien être de créé. Donc l'idée, que nous en avons, prouve également que cet Etre infini éxiste, & qu'il est l'objet immédiat de notre esprit, lorsque nous l'appercevons, & c'est avec raison qu'un excellent Poëte, & Philosophe Italien de nos jours a pu dire d'après Descartes.

Pur nella mente ho il simulacro impresso
D'un Ente perfettissimo, infinito.
E forse questo ancor vien da me stesso,
Dà l'idea di me stesso in me scolpito:
Ma finito son io: nè può riflesso
Causar d'Ente infinito Ente finito:
Dunque infinita è fuor di me sostanza,
S'in me d'Ente infinito è la sembianza.

2. Voici maintenant ce que M. Locke objecte à cette démonstration du P. Malebranche, que j'ai un peu étendue pour la mieux faire comprendre: „ Si ce que le P. Malebranche „ dit dans le paragrafe suivant, prouve quelque chose, c'est „ que l'idée, que nous avons de Dieu, est Dieu même, puis„ que, comme il dit, elle est quelque chose d'incréé: les „ idées, que les hommes ont de Dieu, sont si différentes, „ qu'il y auroit de l'extravagance à les confondre. Et il ne „ sert de rien à dire que tous les hommes auroient les mêmes idées

„ idées de Dieu, s'ils s'appliquoient également à le contem-
„ pler. Car puisque l'Auteur avoit amené ce qu'il dit ici, pour
„ prouver que Dieu est présent à l'esprit de tous les hommes,
„ & que par conséquent tous les hommes le voient, cela doit
„ nécessairement, ce semble prouver aussi, que puisque Dieu est
„ immuablement le même, & que les hommes le voient, il
„ faut que tous les hommes le voient le même.

Il n'y a qu'à réfléchir tant soit-peu sur la preuve qu'on vient de rapporter, pour connoître qu'elle est appuyée uniquement sur cette proposition: que tous les hommes, qui ont l'idée de Dieu, ou de l'Etre infiniment parfait, ne l'ont qu'autant que cet Etre infiniment parfait est lui-même l'objet immédiat de leur esprit. C'est donc à ceci que M. Locke devoit répondre; mais il n'y répond point du tout. Il commence par dire que les idées, que les hommes ont de Dieu, sont fort différentes. S'il disoit que les hommes attachent à ce mot *Dieu*, des significations fort différentes, on pourroit lui passer cette proposition: mais que les idées, que les hommes ont de l'Etre infiniment parfait, puissent être différentes; c'est ce qui est absolument faux: puisque toute idée n'étant que la ressemblance de l'Etre qu'elle représente, selon M. Locke, il faut de toute nécessité que l'idée de l'Etre infiniment parfait, ou d'un même Etre soit toujours la même. En effet M. Locke, lui-même dans sa cinquiéme lettre à M. de Limborck, dit expressément que l'idée ordinaire, & la véritable idée qu'ont de Dieu ceux, qui reconnoissent son éxistence, c'est qu'il est un Etre infini, éternel, incorporel, & tout parfait. Et l'idée de l'Etre tout parfait doit être, selon lui, la même pour tous, puisque tous en peuvent, & en doivent tirer les mêmes conséquences, qu'il en tire lui-même pour prouver son unité. D'où il suit que tout homme, qui auroit une idée différente de Dieu, n'auroit point du tout l'idée de Dieu, mais l'idée d'un Etre très-différent de Dieu, & que par un abus de mot il appelleroit Dieu. Or quand même on supposeroit qu'il y a des hommes, qui sont dans ce cas-là, il suffit toujours que

l'idée

l'idée ordinaire qu'ont de Dieu ceux, qui reconnoiſſent ſon éxiſtence, ſoit l'idée de l'Etre tout parfait, pour que notre preuve ſubſiſte en ſon entier; mais ces hommes, qui ont des idées extravagantes de Dieu, ne voient-ils pas Dieu auſſi-bien que les autres? Ils le voient ſans doute, mais plus foiblement faute d'attention. Car comme l'attention eſt cauſe occaſionnelle de la découverte de pluſieurs idées, de même le défaut d'attention eſt cauſe de la privation de ces idées, ou bien qu'une idée, quoique préſente à l'eſprit, ne l'affecte que très-legérement. Et qu'en effet une idée ſoit plus, ou moins vivement apperçue, ſelon le plus ou le moins d'attention; c'eſt une choſe, dont l'expérience ne nous permet pas de douter, & c'eſt enſuite de cette expérience, que M. Locke Liv. 2. de l'entendement humain chap. 9. §. 9. & 10. nous enſeigne que certaines idées ſont à peine obſervées; qu'un homme, qui lit, ou écoute avec attention, ſonge peu aux caractéres, ou aux ſons; & que mille fois le jour il nous arrive de fermer les paupieres, ſans nous appercevoir que nous ſommes tout-à-fait dans les ténébres. Il en eſt de même de l'idée de l'Etre infiniment parfait. Quoique cette idée ſoit preſque toujours préſente à l'eſprit, & que ce ſoit même par le moyen de cette idée, que l'eſprit connoit les différents degrés de perfection, qu'il obſerve dans tous les Etres, comme dit fort bien S. Thomas, que ce ſoit auſſi par le moyen de cette idée qu'on peut 1. p. q.
connoître les défauts, & les imperfections des créatures, puiſque les défauts ne peuvent tomber directement ſous la connoiſſance, ni être connus par eux-mêmes, mais ſeulement par la connoiſſance des réalités, ou perfections, dont ces défauts ſont les privations; cependant cette idée eſt elle-même à peine obſervée, parceque l'eſprit occupé des idées des choſes ſenſibles, ne réfléchit que peu aux idées, qui n'ont rien de ſenſible; & que ſon peu d'attention eſt cauſe que ces idées ne l'affectent que très-legérement, & par conſéquent que la paſſion de l'Ame, qui en eſt cauſée, & qui eſt la perception de cette idée, eſt elle-même fort legére; ce que je viens de dire peut ſuffire,

suffire, à ce que je crois, pour répondre à l'objection de M. Locke. J'ai tâché d'éclaircir dans un Traité particulier les difficultés, qui se présentent ordinairement sur l'idée de Dieu, & sur son origine. J'y ai fait voir que la notion de Dieu, quelque différente qu'elle ait été parmi les différents peuples, a toujours eu quelque chose de commun, & qui en étoit comme le fond, c'est-à-dire l'idée d'un Etre très-parfait, & très-excellent; que ce qui a défiguré cette idée parmi les différents peuples, ce sont les sens, & l'imagination, qui ont fait ajouter à cette idée simple d'un Etre très-parfait, des idées sensibles de corps, de figure, de division &c. que les ouvrages de l'imagination n'ayant aucune régle commune, & invariable, ce bizarre assortissement a dû être différent parmi les différents peuples, & en différents tems, & qu'il a dû varier par la variation de la coûtume, & de l'éducation; & que cette idée de l'Etre très-parfait, étant toujours restée dans la notion de Dieu, les hommes qui ont consulté cette idée, ont pu facilement reconnoître que toutes les idées sensibles, qu'on y avoit ajoutées, étoient incompatibles avec cette idée, & qu'enfin l'effort qu'ils ont été obligés de faire pour en écarter toutes ces idées, a fait croire à plusieurs qu'ils n'avoient de Dieu qu'une idée négative, & qu'ils ne le connoissoient, que *per remotionem*, quoiqu'il eût été impossible de connoître que les idées sensibles n'étoient pas compatibles avec l'idée de la souveraine perfection, s'ils n'avoient eu une idée positive de cette souveraine perfection.

4. Monsieur Locke trouve ensuite fort extraordinaire que le P. Malebranche dans le paragrafe qui suit, avance que nous avons l'idée de l'infini même avant celle du fini; il dit que c'est une chose de fait qu'il trouve combattue par sa propre expérience; qu'il ne sauroit non plus admettre la conséquence, que le P. Malebranche tire de ce principe: que l'esprit n'apperçoit le fini, que dans l'idée même qu'il a de l'infini, & qu'enfin il ne sauroit croire qu'un enfant ne puisse compter jusqu'à vingt, & avoir l'idée d'un tranchoir quarré, ou d'une assiette ronde &c., sans avoir l'idée de l'infini. Il n'y a

qu'un

qu'un moyen de résoudre cette question, c'est de savoir, si nous avons une idée positive de l'infini, ou si nous ne l'avons pas. Si nous n'avons aucune idée positive de l'infini, M. Locke n'a pas tort de trouver étranges les propositions du P. Malebranche, qui lui sont communes avec la plus part des Carthésiens; mais si nous l'avons cette idée positive de l'infini, les Carthésiens, & le P. Malebranche ont raison. Or ce n'est pas ici une de ces questions, dont la décision doive être regardée comme chose indifférente, & de peu d'importance, si le principe des Carthésiens est vrai; s'il est vrai que nous ayions l'idée de l'infini, nous avons une démonstration de l'éxistence de Dieu aussi évidente que quelque démonstration géométrique que ce soit, & qui renverse d'un seul coup toutes les vaines chicanes des Athées. C'est ce qui m'a fait entreprendre de composer sur ce sujet une dissertation particuliere contre M. Locke : ce qui ne me dispense pourtant pas d'en redire ici deux mots, mais avant tout il y a deux remarques à faire, qui méritent quelque attention.

5. La premiere est, que ce qui a coûtume de faire illusion à plusieurs personnes sur le sujet de l'infini, & qui leur persuade qu'ils n'en ont aucune idée; c'est qu'ils ne peuvent l'imaginer: principe assurément faux & grossier, contre lequel se déchainent ouvertement tous les Philosophes, qui ont traité de l'art, ou de la maniere de penser; & qui en ont donné des préceptes, mais principe séduisant, qui entraine souvent les Philosophes mêmes, malgré leurs déclamations, ou les entretient dans les erreurs, & les préjugés du Vulgaire. C'est ainsi que plusieurs personnes croient ne point concevoir, & qu'il soit même impossible de concevoir, que sur la pointe d'une aiguille très-fine, il se puisse construire un monde entier parfaitement semblable au nôtre contenant une semblable varieté, & un nombre égal de grands, & de petits corps avec toutes leurs grandeurs, & leurs distances proportionnelles. Cependant c'est une conséquence, à laquelle l'idée de l'étendue, & de sa divisibilité au moins indéfinie nous conduit

conduit néceſſairement. Mais parcequ'on ne peut s'imaginer un tel monde, on le croit impoſſible, & inconcevable. Monſieur Le Clerc lui même après avoir reconnu dans ſa Phyſique la diviſibilité de la matiere à l'infini, ne vient-il pas propoſer dans ſa Pneumatologie contre les traces, que les choſes ſenſibles forment dans le cerveau, ſelon les Carthéſiens, comme invincible cette miſerable objection; que s'il y avoit dans le cerveau des traces diſtinguées de toutes les idées que nous avons, & de tous les mots, dont nous nous ſervons pour les exprimer, il faudroit que notre cerveau fût plus vaſte, que la plus vaſte de toutes les bibliothéques: cet Auteur ne pouvoit pas imaginer cette multitude de traces dans une petite portion de matiere; cependant dès qu'on conçoit que la matiere eſt diviſible à l'infini, on ne peut du moins que de concevoir qu'il ſe peut former, non ſeulement dans toute la capacité du cerveau, mais dans la moindre partie du cerveau cette multitude de traces, qui a ſi fort effrayé l'imagination de M. Le Clerc, & l'a fait tomber en contradiction avec lui-même; & avec ſa pure intellection. Qu'on ſe ſouvienne donc, que quand nous diſons que l'eſprit apperçoit l'infini, nous n'entendons pas qu'il puiſſe l'imaginer comme un triangle, un quarré &c., mais qu'il l'apperçoit par pure intellection, comme il apperçoit une figure de 1000. côtés, & la diſtingue fort bien d'une autre de 1001. côté, quoique l'imagination ne lui repréſente diſtinctement ni l'une, ni l'autre.

6. Une autre choſe qu'il faut ſoigneuſement remarquer pour éviter l'équivoque des termes, c'eſt que M. Locke fait une diſtinction entre l'infinité des nombres, & de l'eſpace, & le nombre, ou l'eſpace infini. L'infinité du nombre, & de l'eſpace eſt, ſelon lui, la puiſſance, qu'a un certain nombre, ou un certain eſpace déterminé de recevoir des nouvelles additions ſans fin; & l'idée, que nous en avons, il la définit Liv. 2. chap. 17. §. 7. „ Une progreſſion ſans fin, qu'on ſuppoſe que „ l'eſprit fait par des répétitions de telles idées de l'eſpace, „ qu'il lui plait de choiſir; il accorde à l'eſprit ſans difficulté

l'idée

l'idée de l'infinité de l'espace; mais il nie absolument que l'esprit puisse avoir l'idée d'un espace actuellement infini. On voit par-là que la distinction, que fait M. Locke entre l'infinité de l'espace, & l'espace infini, ou simplement entre l'infinité, & l'infini, revient à celle des Scholastiques entre l'infini en puissance, & l'infini en acte, avec cette seule différence, que les Scholastiques mêmes ont su s'expliquer plus nettement que M. Locke.

7. Ces remarques ainsi supposées, l'état de la question se réduit à savoir, si nous connoissons non seulement l'infini en puissance, mais aussi l'infini en acte; ou pour m'expliquer plus clairement, si l'idée, que nous avons de l'espace par exemple, n'est autre que celle, que nous avons reçue par les sens, & qu'ensuite nous avons augmentée par des répétitions plus, ou moins fréquentes de quelque partie de cet espace déterminé, dont nous avons reçu l'idée par les sens, ce qui est le sentiment de M. Locke; ou bien si nous avons l'idée d'une étendue sans bornes, qui surpasse non seulement celle, que nous avons pu appercevoir par les sens, mais aussi toutes celles, que notre imagination peut fixer quelque effort qu'elle fasse pour étendre ce qu'elle conçoit d'espace déterminé. Que chacun consulte donc là-dessus sa propre expérience, & qu'il éxamine, si quand il pense à ces espaces, qu'on appelle imaginaires, il a l'idée d'un espace, ou d'une étendue déterminée, finie, & bornée; en sorte qu'il n'apperçoive plus rien au delà de cet espace fixé, & arrêté dans son imagination; ou bien si l'idée de cet espace, que l'esprit conçoit au delà du monde, est telle que bien loin d'avoir besoin de l'augmenter par des répétitions d'espace fini, il ne puisse même la borner cette idée, ni venir à bout de fixer aucun terme, aucune circonférence, au delà de laquelle il n'apperçoive toujours un plus grand espace, en sorte qu'il puisse s'assurer que l'étendue, qu'il a objectivement présente à l'esprit, n'est d'aucune grandeur finie, & déterminée, mais qu'elle est absolument

interminable. Pour moi en mon particulier, j'éprouve que ce que j'apperçois, quand je pense à l'espace en général, est une sphére, dont je trouve le centre par tout, & dont je ne puis trouver la circonférence nulle part; j'éprouve que nulle idée déterminée, n'approche de l'étendue de ces espaces; & que quelque effort, que je fasse pour enfler mes conceptions, mon esprit n'enfante que des atômes au prix de la réalité des choses, comme le dit trés-bien le célébre Monsieur Pascal dans ses pensées sur la connoissance générale de l'homme, & je conclus enfin avec lui, que c'est un caractére des plus sensibles de la toute-puissance de Dieu, que mon imagination se perde en cette pensée.

De cette façon, mon expérience se trouve directement contraire au sentiment de M. Locke. Quelque soin que j'aie de rappeller du plus loin qu'il m'est possible, le souvenir de ce, qui s'est passé dans mon esprit dès mes premieres années, je ne me souviens point d'avoir jamais pensé à faire des additions d'espace à espace pour former la notion de cet espace au moins indéfini que, je trouve maintenant présente à mon esprit: bien loin de là, je me souviens fort distinctement dès mon plus bas âge, que quand on me disoit que le paradis étoit ce qu'il y a de plus élevé, & de plus haut au dessus de tous les cieux, & de tout ce qu'on voit, j'étois dans une grande peine, parceque je ne pouvois m'empêcher de comprendre, qu'au dessus même de ce paradis, il devoit y avoir un espace comme ténébreux, dans lequel je n'appercevois aucun terme. Je tâchois quelque fois d'éclairer cet espace par mon imagination, afin qu'étant devenu éclatant, & plein de lumiere; je pusse en faire une partie du paradis; mais je me trouvois bien-tôt confus, en voyant que quelque effort que j'eusse fait pour répandre cette lumiere, & en couvrir tout cet espace ténébreux, il s'en présentoit toujours au delà de ce que mon imagination pouvoit embrasser. Ainsi puisque M. Locke veut que chacun juge de son sentiment par sa propre expérience, la mienne ne me permet

pas

pas abſolument de m'y rendre, d'autant plus qu'il n'en rapporte aucune autre preuve. Mais une autre choſe, qui ne laiſſe lieu à aucune replique, c'eſt que toute idée déterminée d'une étendue déterminée, étant ajoutée à une autre idée déterminée, d'une autre étendue déterminée, fait néceſſairement une idée déterminée d'une plus grande étendue à la vérité, mais toujours déterminée. D'où il ſuit que ſi nous n'avions d'autre idée de l'étendue, que celle que nous avons reçue par les ſens, & à laquelle nous avons ajouté des autres idées d'étendue déterminée, comme le prétend Mr. Locke, nous n'aurions de l'étendue, qu'une idée très déterminée; notre eſprit en pourroit aiſément meſurer les bornes, & n'appercevroit rien au delà; puiſque notre idée de l'étendue ſeroit préciſément telle, qu'il nous auroit plu de la former par des répétitions plus ou moins grandes. Il en ſeroit de l'idée de l'étendue, ou de l'eſpace, comme de l'idée d'un polygone, que notre imagination fixe, comme il lui plait. Si j'ai vû un polygone de cinq côtés, mon imagination peut y ajouter deux côtés; ce ſera un heptagone, qui demeurera tel, juſqu'à ce qu'il me plaiſe d'y ajouter un, ou pluſieurs autres côtés. Il en ſeroit, dis-je, de même de l'idée de l'étendue, elle ſeroit autant déterminée, que celle d'un pentagone, d'un heptagone &c., il ſeroit faux que l'imagination ſe perdît dans la penſée de ces eſpaces, ou l'on n'apperçoit aucune borne, il ſeroit même faux, ou pour mieux dire, impoſſible qu'on apperçût, ou qu'on eût idée d'un eſpace, où l'eſprit ne pût fixer aucunes bornes, or quoi de plus contraire à l'expérience.

8. Cette expérience eſt ſi conſtante, que M. Locke même eſt obligé de s'y rendre, & de contredire dans le §. 4. de ſon Chapitre de l'infinité, tout ce qu'il avance dans le reſte de ce Chapitre, pour prouver que nous n'avons aucune idée poſitive de l'infini. Il examine dans ce paragrafe, ſi l'idée, que nous avons d'un eſpace ſans bornes, eſt une preuve de l'éxiſtence de cet eſpace ſans bornes. Le ſeul

aveu qu'il fait ici, que nous avons l'idée d'un espace sans bornes, devroit être une preuve suffisante, que nous avons l'idée de l'espace infini, puisqu'il avoue §. 8. que rien n'est infini, que ce qui n'a point de bornes. Donc ce qui n'a point de bornes, est actuellement infini. Donc l'idée d'un espace sans bornes est l'idée d'un espace infini. C'est ainsi qu'il ajoute dans le §. 4. que l'idée de l'espace nous conduit naturellement à croire, que l'espace est en lui-même actuellement infini, parcequ'il est impossible que l'esprit y puisse jamais trouver, ou supposer de bornes, ou être arrêté en avançant dans cet espace, quelque loin qu'il porte ses pensées. Donc nous avons l'idée d'un espace, que nous n'avons pas formée, ajoutant pensée à pensée, idée déterminée à idée déterminée, car autrement l'esprit s'arrêteroit naturellement, & nécessairement au point, où il auroit porté sa pensée sur l'espace, il ne verroit rien au delà, de la derniere idée déterminée qu'il auroit ajoutée; & s'il devoit juger de l'espace par l'idée qu'il en a, tout au plus pourroit-il croire que l'espace est capable d'accroissement à l'infini, mais non pas qu'il est actuellement infini. Enfin il conclut son paragrafe, en disant que par tout, où l'esprit transporte sa pensée au delà même des corps, il ne sauroit trouver nulle part des bornes, ou une fin à l'idée uniforme de l'espace, ce qui doit l'obliger à conclure que l'espace est actuellement infini. Monsieur Locke avoue ici formellement, que l'esprit a l'idée uniforme, ou l'idée d'un espace uniforme sans fin, & cependant dans tout le reste du Chapitre il prétend que nous n'avons d'idée de l'espace, que celle que nous formons par des additions, qui ne peuvent jamais que représenter un espace fini, puisqu'elles ne peuvent jamais aller à l'infini, & non un espace sans fin, dont il dit ici pourtant que nous avons l'idée uniforme à celle d'un espace déterminé. Je ne crois pas que les partisans de M. Locke puissent jamais concilier, ou couvrir une contradiction si manifeste.

Aussi

Auſſi M. Locke ne la ſauve-t-il point cette contradiction, en diſant que de cet eſpace, que nous appercevons au delà d'un eſpace déterminé, nous n'en avons qu'une idée négative, & cela parceque nous ne ſavons pas préciſément combien eſt grand cet eſpace qui reſte. Raiſon tout-à-fait frivole, & qui prouveroit qu'un homme, qui a devant les yeux une montagne, n'en a qu'une idée négative, s'il ne ſait préciſément combien elle contient de toiſes, ou de pouces quarrés. Mais dès qu'on avoue que l'idée de cet eſpace ſan fin, que l'eſprit apperçoit encore au delà de toute idée determinée, eſt l'idée uniforme d'un eſpace uniforme, à celui dont on a des idées déterminées, il faut que ſi l'idée de celui-ci eſt une idée poſitive, l'idée de celui-là le ſoit auſſi: mais poſitive, ou non, car que ſert-il de faire un jeu de mots? L'idée d'un eſpace ſans fin, & uniforme eſt une idée, ou une perception réelle, & qui ne peut être l'effet des additions de l'eſprit, ce qui ſuffit pour renverſer entiérement le ſyſtême de M. Locke ſur l'infini, & l'infinité.

9. On peut même ajouter que la puiſſance, qu'a l'eſprit d'ajouter des idées déterminées d'eſpace à d'autres idées déterminées, une toiſe p. e. à une toiſe &c., eſt fondée ſur l'idée de l'infini. Car il eſt évident que l'infini en puiſſance ſuppoſe l'infini en acte. On ne peut concevoir que la matiere ſoit diviſible à l'infini, ſi on ne conçoit qu'elle contient actuellement une infinité de parties les unes dans les autres, qui peuvent être ſéparées l'une après l'autre. Par la même raiſon l'eſprit ne pourroit s'aſſurer qu'il peut ajouter des toiſes à d'autres toiſes à l'infini, s'il n'avoit actuellement par devers lui l'idée d'un eſpace ſans bornes, capable de les contenir. Car il faut bien remarquer que toute étendue, que l'eſprit ajoute à une autre étendue, eſt une étendue mobile, qui ſuppoſe un eſpace; d'où il ſuit qu'il eſt impoſſible de former l'idée de l'eſpace par des additions d'étendue à étendue, puiſque, ſelon Mr. Locke même, on ne peut concevoir que ces ſortes d'étendues déterminées ſe placent l'une auprès de l'autre,

ſi on ne conçoit déja un eſpace, dans lequel l'eſprit puiſſe les placer. Il eſt donc bien évident que ſi l'idée de l'eſpace précéde les idées des étendues qu'on peut ajouter l'une à l'autre, cette idée ne peut ſe former par ces ſortes d'additions. Il faut auſſi remarquer que toute étendue mobile eſt néceſſairement accompagnée de l'impénétrabilité, puiſqu'il eſt impoſſible que deux toiſes cubiques p. e. s'uniſſent de façon à ne faire qu'une toiſe cubique. D'où il ſuit que ſi l'idée de l'eſpace étoit une notion compoſée de pluſieurs idées d'étendue ajoutées l'une à l'autre, l'idée de l'eſpace ſeroit néceſſairement l'idée d'une étendue impénétrable, ce qui eſt une autre contradiction dans le ſyſtême de M. Locke. L'eſpace ne pourroit pas non plus être conçu comme immobile. Car l'idée de l'eſpace étant compoſée de pluſieurs idées d'étendue déterminée ajoutées l'une à l'autre, il faut que l'idée qui en réſulte ſoit elle-même l'idée d'une étendue finie, & déterminée; à moins qu'on ne ſuppoſât, ce qui eſt impoſſible de l'aveu de M. Locke, qu'on eût fait toutes les additions poſſibles; donc c'eſt auſſi une étendue mobile; car l'immobilité de l'eſpace ne peut naître que de ſon infinité, qui fait qu'il ne peut y avoir une plus grande étendue, dans laquelle il puiſſe ſe mouvoir.

10. Une autre choſe, qui peut démontrer combien eſt faux le ſentiment de M. Locke ſur la maniere de former l'idée de l'infini, c'eſt qu'il ſuit évidemment de ſon ſyſtême, qu'il eſt impoſſible de connoître que Dieu ſoit un Etre actuellement infini. Nous formons, ſelon lui, l'idée de Dieu liv. 2. chap. 23. §. 33. „ Lorſqu'après avoir acquis par la conſidération de ce „ que nous éprouvons en nous-mêmes, les idées d'éxiſtence, „ & de durée, de connoiſſance, de puiſſance, de plaiſir, de „ bonheur &c. . . . . . nous étendons chacune de ces idées „ par le moyen de celle, que nous avons de l'infini. Or il eſt bien clair que par le moyen de ces additions réiterées l'eſprit ne peut jamais arriver à ſe former l'idée d'une choſe actuellement infinie; & M. Locke même en convient; car pour cela

il faudroit avoir achevé toutes les additions possibles, & mis une fin à ce qui n'en peut avoir. Donc si on forme l'idée de Dieu par ces sortes d'additions, l'idée que nous avons de Dieu ne sera non plus l'idée d'un Etre actuellement infini, que l'idée, que nous acquerons de l'étendue par ces additions, n'est l'idée d'une étendue actuellement infinie. Et comme l'étendue, que nous connoissons par ces sortes d'additions, est une étendue infinie en puissance, mais réellement finie, de même, le Dieu que nous connoîtrions en nous, en formant l'idée par de semblables additions, sera tout au plus un Etre infini en puissance, & non absolument infini. Or de ce qu'un Etre soit seulement connu, comme infini en puissance, on ne peut point en déduire qu'on ne puisse rien lui ôter, ou qu'on ne puisse rien lui ajouter. Bien au contraire une idée formée par des additions réiterées, est nécessairement capable de nouvelles additions, & du retranchement des additions qu'on y a déja faites. Donc si l'idée de Dieu étoit formée par ces sortes d'additions, on pourroit y ajouter à l'infini, ou en ôter ce qu'on en auroit ajouté. Cependant M. Locke dit dans sa septiéme lettre à M. de Limborc, que la nature de l'infini est telle, qu'on ne peut rien y ôter, ni rien y ajouter, & cela pour prouver l'unité, & l'immutabilité de Dieu. Donc si la connoissance ne s'étend pas au delà des idées, cette connoissance, que M. Locke a de la nature de l'infini, n'est pas appuyée sur l'idée de l'infini en puissance, puisque cette idée représente une chose finie, capable de recevoir des additions sans fin; donc cette connoissance est appuyée sur l'idée d'un infini actuellement infini. Donc nous avons l'idée d'un infini, qui n'est pas composée par des additions réiterées au gré de l'esprit. On peut donc former avec les sentiments de M. Locke deux syllogismes contradictoires, qui feront voir combien cet Auteur est d'accord avec lui-même: nous ne connoissons rien au delà de nos idées: nous n'avons aucune idée d'un Etre actuellement infini; parceque toute idée, qui se forme par des additions réiterées, n'arrive jamais à représenter une chose actuel-

actuellement infinie. Donc nous ne connoissons aucune chose actuellement infinie. Voici l'autre: nous connoissons Dieu, qui est un Etre actuellement infini; ou bien nous avons l'idée d'un Etre, auquel on ne peut rien ôter, ni rien ajouter. Or est-il que l'idée d'un Etre actuellement infini, & incapable de nouvelles additions, n'est pas une idée composée par l'esprit, puisque cette idée représente une chose toujours capable de nouvelles additions; autrement l'idée, qui la représente, ne pourroit pas elle-même recevoir de nouvelles additions, donc nous avons une idée de l'infini, qui n'est pas formée, comme le pense M. Locke.

11. Mais puisque nous en sommes à l'idée de Dieu, il ne sera pas inutile de faire voir une contradiction très-réelle de M. Locke sur ce qu'il dit, que nous la formons en étendant à l'infini plusieurs idées simples, entre lesquelles il compte celle du plaisir. Dans le §. 6. du chap. 17. de l'infinité il demande, pourquoi nous n'attribuons pas l'infinité à d'autres idées, qu'à celles de l'espace, & de la durée ..... „ Pourquoi on ne s'avise pas, par exemple une douceur infinie, „ ou une blancheur infinie, quoiqu'il semble qu'on puisse aussi „ répéter ces idées à l'infini. Là-dessus il répond qu'il n'y a que les idées, qui sont considérées, comme ayant des parties, qui soient capables de fournir l'idée de l'infinité par les additions, que l'on conçoit qu'on peut en faire. „ Mais prenez, dit-il, l'idée du blanc, qui fût hier produit en vous „ par la vue d'un morceau de neige, & une autre idée de „ blanc, qu'excite en vous un autre morceau de neige, que „ vous voyez présentement, si vous joignez ces deux idées ensemble, elles s'incorporent, pour ainsi dire, & se réunissent „ en une seule, sans que l'idée de blancheur en soit augmentée le moins du monde. Que si nous ajoutons un moindre „ degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'est justement par-là que nous le diminuons. D'où „ il s'ensuit visiblement que toutes ces idées, qui ne sont pas composées

» composées de parties, ne peuvent point être augmentées » en telle proportion qu'il plait aux hommes, & au delà de » ce qu'elles leur sont représentées par les sens. Au contraire » comme l'espace, la durée, & le nombre sont capables » d'accroissement par voie de répétition, ils laissent à l'esprit » une idée, à laquelle il peut toujours ajouter sans jamais ar- » river au bout; en sorte que nous ne saurions concevoir un » terme qui borne ces additions, ou ces progressions, & par » conséquent ce sont-là les seules idées qui conduisent nos » pensées vers l'infini. Or je demande à mon tour, si le plaisir n'est pas précisément dans le même cas, que la blancheur, & la douceur, & si le raisonnement, par lequel Monsieur Locke vient de prouver, qu'on ne peut étendre à l'infini, ni la blancheur, ni la douceur, ni aucune idée, hors celles de l'espace, de la durée, & du nombre, ne prouve pas également qu'on ne peut étendre à l'infini celle du plaisir, ni la porter plus loin qu'on ne l'a reçue par sa propre expérience? Comment peut-il donc, sans se contredire visiblement, mettre ensuite l'idée du plaisir dans le nombre de celles, que l'esprit étend à l'infini, pour en former l'idée complexe de Dieu?

Il est donc constant, par tout ce qu'on vient de dire, que nous appercevons l'infini actuel, quoique nous ne puissions le comprendre: cette impuissance même de le comprendre, ou de le mesurer éxactement par notre pensée, est une preuve que nous l'appercevons; puisque toute étendue, où l'esprit ne peut trouver aucune borne, & où il est même assuré qu'il est impossible que cette borne y soit, comme dans les incommensurables &c., est une étendue actuellement infinie. Il n'est pas moins évident que l'idée de l'infini actuel, ne peut être une idée de formation, ou un ouvrage de l'esprit: & qu'il faut par conséquent, qu'elle soit en nous indépendamment, non seulement de la sensation, qui ne peut rien représenter d'infini; mais aussi de la réfléxion, qui ne peut former une idée capable de le représenter. Il n'est donc pas étrange que cette idée puisse être présente à l'esprit des enfants, quoique pour l'or-

dinaire ils n'y réfléchiffent pas; car nous avons remarqué ci-dessus, que, felon M. Locke même, de ce qu'on ne réfléchit que peu, ou point du tout à une idée, on n'eft pas en droit de conclure que cette idée ne foit pas préfente à l'efprit. Mais quoiqu'un enfant puiffe connoître, & voir un tranchoir, ou une affiette fans réfléchir à l'idée de l'infini, il ne peut pourtant pas réfléchir que ces corps foient finis, ou les connoître comme finis, qu'il ne réfléchiffe en quelque maniere plus ou moins vive à l'idée de l'infini: car le fini n'eft fini, que par la négation de l'infini; donc on ne peut connoître qu'une chofe foit finie, fi on ne réfléchit à la négation de l'infini; & on ne connoit la négation de l'infini, que par l'idée qu'on a de l'infini; puifqu'on ne peut connoître une négation, que par le moyen de la réalité, qui lui eft oppofée. Je fais que M. Locke prétend répondre à cet argument dans fon Chapitre de l'infinité; mais auffi je me fuis fervi de fa réponfe dans ma Differtation fur l'infini, pour montrer évidemment qu'il échape quelquefois à M. Locke, certains raifonnements, qui ne font pas dignes affurément de la haute réputation de cet Auteur. Rien n'eft donc plus vrai que le raifonnement du P. Malebranche, „ que nous avons l'idée de l'in-„ fini avant celle du fini. Car nous concevons l'Etre infini de „ cela feul, que nous concevons l'Etre fans penfer s'il eft fini, „ ou infini: mais afin que nous concevions un Etre fini, il faut „ néceffairement retrancher quelque chofe de cette notion gé-„ nérale de l'Etre, laquelle par conféquent doit précéder: ainfi „ l'efprit n'apperçoit aucune chofe, que dans l'idée même de „ l'infini: & tant s'en faut que cette idée foit formée de l'af-„ femblage confus de toutes les idées des Etres particuliers, „ comme le penfent les Philofophes (entr' autres M. Locke) „ qu'au contraire, toutes ces idées particulieres ne font que des „ participations de l'idée générale de l'infini, de même que „ Dieu ne tient pas fon Etre des créatures, mais toutes les „ créatures ne font que des participations imparfaites de l'Etre „ Divin.

CHAPITRE IV.

Autre preuve tirée de ce que Dieu a tout fait pour lui-même.

1. Précis de cette preuve par M. Locke. 2. Peu éxact aussi-bien que celui de M. Regis. 3. Argument de Malebranche rapporté au long. 4. Objection de Locke. 5. Réponse. 6. Autre objection de M. Locke. 7. Réponse. 8. Explication d'un passage de S. Paul mal-entendu par M. Locke. 9 Derniere objection de Locke. 10. Réponse. En quel sens on peut dire que l'idée de la créature est une limitation de l'idée du Créateur.

1. MAis retournons à M. Locke: ,, le dernier argument, ,, dont le P. Malebranche se sert pour prouver, que ,, nous voyons toutes choses en Dieu, & qui, selon lui, est ,, une démonstration, consiste en ces paroles: Dieu a fait toutes choses pour lui-même . . . . Car si Dieu fesoit un ,, esprit, & lui donnoit pour idée, ou pour objet immédiat ,, de sa connoissance, le soleil; Dieu feroit ce semble cet ,, esprit, & l'idée de cet esprit pour le soleil, & non pas ,, pour lui.

Je remarque d'abord que l'argument qui suit immédiatement celui que le P. Malebranche tire de l'idée de l'infini, & auquel le P. Malebranche donne le nom de démonstration, ou, pour ne pas ,, altérer ses propres termes, le nom d'une ,, preuve, qui sera peut-être une démonstration pour ceux, ,, qui sont accoûtumés aux raisonnements abstraits, n'est pas celui, que M. Locke rapporte ici, mais un autre tiré de l'efficacité des idées qui agissent sur l'esprit, qui l'éclairent, & qui le rendent heureux, ou malheureux par les perceptions agréables, ou desagréables, dont elles l'affectent: toutes choses, qui ne peuvent convenir qu'à celui, qui est infiniment supérieur à l'esprit, qu'à Dieu seul. Selon ces belles paroles

de S. Augustin : *Insinuavit nobis Christus animam humanam, & mentem rationalem non vegetari, non beatificari, non illuminari, nisi ab ipsa substantia Dei*. Je me dispenserai d'étendre plus au long cette preuve ; puisque M. Locke n'a pas jugé à propos d'y toucher dans son éxamen.

Mais revenant à la derniere preuve du P. Malebranche, dont M. Locke entreprend la discussion, qu'on ne s'imagine pas, dirai-je avec ce grand Philosophe répondant à M. Regis, qui avoit attaqué cette même preuve, quoique par une voie un peu différente de celle de M. Locke, „ & qui en avoit „ aussi voulu faire un précis, qu'on ne s'imagine pas que cette „ raison soit exposée dans la critique, comme elle l'est dans „ la recherche de la vérité. Elle y contient environ deux „ pages, & M. Regis (M. Locke en fait autant) la réduit „ ici à sept ou huit lignes. Peut-être le Lecteur sera-t-il bien aise de pouvoir confronter l'abregé de M. Regis avec celui de M. Locke : „ La quatriéme, & derniere raison, dit „ cet Auteur, Métaphys. liv. 2. part. 1. chap. 14. est qu'il „ ne se peut faire que Dieu ait d'autre fin principale de ses „ actions, que lui-même : d'où il s'ensuit que Dieu ne peut „ faire une Ame pour connoître ses ouvrages, que cette Ame „ ne voie en quelque façon Dieu : de sorte qu'on peut dire, „ que si nous ne voyions Dieu en quelque façon, nous ne verrions aucune chose ; parceque toutes les idées que nous „ avons des créatures, ne sont que des limitations de l'idée „ du Créateur.

3. Ces deux illustres Auteurs ayant si mal réussi dans l'entreprise d'abreger cette preuve du P. Malebranche, je n'ose par bienséance entreprendre de l'abreger moi-même, quoique avec un peu moins de préjugé contre la doctrine de cet Auteur, il ne fut peut-être pas fort difficile de le faire. La voici donc telle qu'elle est dans le P. Malebranche. „ Il n'est „ pas possible que Dieu ait d'autre fin principale de ses actions, „ que lui-même ; c'est une notion commune à tout homme capable de quelque réfléxion ; & l'Ecriture Sainte ne nous

permet

» permet pas de douter, que Dieu n'ait fait toutes choſes » pour lui. Il eſt donc néceſſaire, que non ſeulement notre » amour naturel, je veux dire, le mouvement qu'il produit » dans notre eſprit, tende vers lui; mais encore que la con- » noiſſance, & que la lumiere qu'il lui donne, nous faſſe con- » noître quelque choſe qui ſoit en lui; car tout ce qui vient » de Dieu, ne peut être que pour Dieu. Si Dieu feſoit un » eſprit, & lui donnoit pour idée, ou pour objet immédiat » de ſa connoiſſance le ſoleil, Dieu feroit ce ſemble cet » eſprit, & l'idée de cet eſprit pour le ſoleil, & non pas » pour lui. Dieu ne peut donc faire un eſprit pour connoître » ſes ouvrages, ſi ce n'eſt que cet eſprit voie en quelque » façon Dieu en voyant ſes ouvrages. De ſorte que l'on peut » dire que, ſi nous ne voyions Dieu en quelque maniere, nous » ne verrions aucune choſe, de même que, ſi nous n'aimions » Dieu, je veux dire, ſi Dieu n'imprime ſans ceſſe en nous » l'amour du bien en général, nous n'aimerions aucune choſe. » Car cet amour étant notre volonté, nous ne pouvons rien » aimer, ni rien vouloir ſans lui; puiſque nous ne pouvons » aimer des biens particuliers, qu'en déterminant vers ces » biens le mouvement d'amour, que Dieu nous donne pour » lui, Ainſi comme nous n'aimons aucune choſe, que par » l'amour néceſſaire que nous avons pour Dieu, nous ne » voyons aucune choſe, que par la connoiſſance naturelle, » que nous avons de Dieu: & toutes les idées particulieres, » que nous avons des créatures, ne ſont que des limitations » de l'idée du Créateur, comme tous les mouvements de ſa » volonté pour les créatures ne ſont que des déterminations » du mouvement pour le Crèateur. Je ne crois pas qu'il y ait » des Théologiens, qui ne tombent d'accord, que les impies » aiment Dieu de cet amour naturel dont je parle: & S. Au- » guſtin, & quelques autres Peres aſſurent comme une choſe » indubitable, que les impies voient dans Dieu les régles des » mœurs, & les vérités éternelles. De ſorte que l'opinion que » j'explique, ne doit faire peine à perſonne.

L'équité

L'équité veut que je rapporte auſſi un éclairciſſement de cette même preuve, que le P. Malebranche a mis dans ſa réponſe à Mr. Regis ſous le nom d'abregé, quoique l'abregé ſoit auſſi long que la preuve; mais je ne doute point que le Lecteur ne goute fort pluſieurs belles penſées, que le P. Malebranche y a inſerées, & qui ne ſe trouvent point dans la preuve. „ Puiſque Dieu n'a fait les eſprits que pour lui, & „ qu'ils ne peuvent avoir de ſocieté avec lui, qu'ils ne pen„ ſent comme lui, il doit leur faire quelque part de ſes pro„ pres idées, des archetypes qu'il renferme de ſes créatures, „ & ſur leſquels il les a formées. Il doit éclairer les eſprits „ de ſa ſageſſe, ou de cette ſouveraine raiſon, qui ſeule peut „ nous rendre ſages, raiſonnables, ſemblables à lui; ſi Dieu „ éclaire nos eſprits, & nous découvre ſes créatures par les „ mêmes idées qu'il en a, il eſt évident que nous ſommes in„ finiment plus unis à lui, qu'à ſes créatures, que nous ſom„ mes unis à lui directement, & aux créatures indirectement, „ & par lui. Ainſi il ſera vrai en toute rigueur que nos „ eſprits n'auront été créés que pour lui, quoique nous „ voyions ſes créatures, parceque nous ne les voyons qu'en „ lui, que par lui, que comme lui, je veux dire, que dans „ les mêmes idées que lui, de ſorte que nous penſerons com„ me lui; nous aurons par les mêmes idées quelque ſocieté „ avec lui. Nous aurons été créés *à ſon image, & à ſa reſ„ ſemblance* par cette union particuliere avec la ſageſſe, & la „ raiſon divine. C'eſt ainſi que Saint Auguſtin explique ce „ paſſage de la Geneſe, comme on le peut voir dans la pré„ face de la recherche de la vérité. Mais ſi nous voyons les „ créatures dans nos propres modalités, en cela nous dépen„ dons bien de la puiſſance de Dieu, comme les corps, com„ me le feu, par exemple, en dépend pour bruler. Mais nous „ ne ſerons point unis à ſa ſageſſe, on pourroit dire que „ Dieu a fait les eſprits pour s'unir immédiatement aux créa„ tures. On ne verroit plus ſi préciſément, comment tous „ les eſprits peuvent avoir entr'eux, & avec Dieu une ſocieté véri-

» véritable, communion des pensées par une raison, & une » vérité commune, & nécessaire. Je ne pourrois plus être » assuré que tous les esprits voient la même vérité que je » vois, quand je découvre, par exemple les propriétés du » cercle; car sans le secours d'une révelation particuliere, je » ne puis découvrir qu' elles sont les modalités des autres » esprits. Ainsi toutes les sciences, toutes les vérités de mo- » rale n' auroient plus de fondement certain, on ne pourroit » plus rien démontrer; car il est impossible de démontrer que » les esprits ont, ou n'ont pas certaines modalités, & dépen- » dantes de la volonté de Dieu, & que toute démonstration » dépend d'un principe nécessaire.

4. Après qu' on aura pris la peine de lire avec un peu d'at- tention les raisonnements, sur lesquels est appuyée cette der- niere preuve du P. Malebranche, que M. Locke a certaine- ment un peu trop abregée, on aura de la peine à comprendre, en quoi peut consister la force des objections qu'il propose contre cette preuve. ,, La conséquence la plus naturelle de » cet argument, dit-il, me paroit être que Dieu s'est donné » lui-même pour l' idée, ou pour l'objet immédiat de la con- » noissance de tous les esprits humains. Mais parceque cela se » trouve contredit par l' expérience, l'Auteur en a tiré une » autre, qu'il est nécessaire que la lumiere que Dieu donne » à l' esprit, nous fasse connoître quelque chose qui soit en » lui; parceque tout ce qui vient de Dieu, ne peut être que » pour Dieu. Un avare donc, & un Persan voient également » en Dieu, l'un son argent, & l'autre le soleil qu'il adore; & » ainsi Dieu sera l'objet immédiat de l' esprit de l' un, & de » l'autre. J' avoue que cette démonstration est en pure perte » pour moi, quoiqu'il soit vrai que toutes choses soient faites » pour Dieu, c'est-à-dire, pour sa gloire &c.

5. La conséquence la plus naturelle de cet argument est celle, que le P. Malebranche en a tirée lui-même, je veux dire, que l' esprit étant fait pour Dieu, de même qu' il ne peut aimer les biens particuliers, que par l' amour naturel

qu'il

qu'il a pour Dieu, ou pour le bien en général; amour qui demeure dans les démons mêmes, comme le disent les Théologiens, il ne peut aussi connoître les Etres particuliers, que par la connoissance qu'il a de l'Etre en général, ou de l'essence de Dieu non prise absolument; car ce seroit une contradiction, & non une conséquence naturelle, comme il a été remarqué ci-dessus; mais de l'essence de Dieu, en tant qu'elle est représentative des Etres particuliers; conséquence naturelle, que l'expérience ne dément point, & que la raison démontre. Un avare, & un Persan voient donc sans doute en Dieu, l'un son argent, l'autre le soleil, c'est-à-dire que l'objet immédiat de leur connoissance est Dieu même, non pris absolument, & selon son Etre propre; mais en tant qu'il a rapport à l'argent, & au soleil, & qu'il en contient en lui-même l'idée, la ressemblance, & la représentation parfaite. Puisque donc toute l'objection de Mr. Locke ne regarde point jusqu'ici les principes, sur lesquels est appuyée la preuve du P. Malebranche, mais uniquement les conséquences qui en découlent; je crois qu'ayant fait voir qu'il n'y a rien de contradictoire, ni d'étrange dans ces conséquences, la preuve du P. Malebranche ne devra plus être en pure perte pour Monsieur Locke; & pourquoi en effet craindroit-on plus d'assurer qu'un avare voit son argent en Dieu, que d'assurer qu'il aime son argent par l'amour naturel qu'il a pour Dieu même.

6. Monsieur Locke continue: „ mais le P. Malebranche
„ s'explique dans le paragrafe qui suit. *Dieu ne peut donc*
„ *faire un esprit pour connoître ses ouvrages, si ce n'est que*
„ *cet esprit voie en quelque façon Dieu en voyant ses ouvrages.*
„ *En quelque façon*, dit-on: mais c'est d'une telle façon,
„ que si l'Ame ne voyoit Dieu autrement, que de cette façon,
„ elle ne sauroit absolument rien de Dieu, ni ne croiroit pas
„ qu'il éxistât un tel Etre.

7. Ce raisonnement de M. Locke prouve tout au plus que Dieu ne peut faire un esprit pour connoître uniquement ses ouvrages, quand même on supposeroit qu'il les connût par son

son union avec l'essence de Dieu, en tant que représentative de ses ouvrages. C'est là une vérité, dont on tombe d'accord: mais cette vérité n'est point contraire à l'argument du P. Malebranche. Dieu a fait les esprits, dit ce Pere, uniquement pour lui, c'est à-dire pour lui être unis intimément, & en dépendre en toutes leurs opérations, ou affections physiques, de la dépendance la plus grande qu'on puisse concevoir. Or si l'on suppose deux avares, qui connoissent, & aiment leur argent sans connoitre Dieu; qu'un le connoisse par une idée distinguée de Dieu, & l'aime par un amour qui ne tende aucunement en Dieu; mais que l'autre le connoisse par son union à l'idée de son argent qui est en Dieu, & l'aime d'un amour particulier, qui ne soit que la determination de l'amour qu'il a pour Dieu, en tant qu'il est le bien commun de tous les Etres; on conçoit que quoique l'un, & l'autre de ces avares fasse un étrange abus de ses facultés naturelles, & de sa raison, ne s'en servant pas pour s'élever jusques à Dieu, & réfléchir à l'idée de l'Etre, & du bien sans restriction pour le reconnoître, & l'aimer; cependant, malgré cette ignorance coupable, ou l'un & l'autre sont de la divinité, on conçoit, dis-je, très-clairement que le second ne laisse pas que d'être uni plus intimément à Dieu, & en dépendre plus particulierement que le premier, qui dans sa connoissance, & dans son amour, paroit presqu'entiérement détaché de Dieu; & parlant généralement, un esprit créé, qui connoit les ouvrages de Dieu par son union aux idées archetypes, sur lesquels ils ont été formés; a certainement une societé plus étroite avec Dieu, que celui qu'on suppose les connoître par des idées particulieres; de cette façon cet esprit est uni directement à Dieu, & seulement indirectement aux créatures; il dépend dans son intellection non seulement de sa puissance, mais encore de sa sagesse; donc si toute dépendance, qu'on peut concevoir dans une créature par rapport à son Créateur, lui est absolument essentielle; il faut convenir qu'il est essentiel aux esprits de voir en quelque façon Dieu, en voyant ses ouvrages.

Il est aussi à remarquer que quoiqu' un esprit, qui ne connoîtroit précisément Dieu, qu' en connoissant ses ouvrages en lui, c'est-à-dire qui ne connoîtroit l'essence de Dieu, qu' en tant que représentative de ses créatures, ne connoîtroit rien de Dieu, selon ce qu'il est en lui-même; cependant cette maniere de connoître les ouvrages de Dieu est celle, qui peut le plus conduire l' esprit à la connoissance de Dieu. Un esprit, qui n' auroit que des idées particulieres acquises par les sens, comment pourroit-il de l'assemblage de ses idées former l'idée d'un Etre, qu'il ne connoîtroit pas d' ailleurs? Pour former une image ressemblante à un Archetype, il faut connoître cet Archetype: mais un esprit qui voit les ouvrages de Dieu en Dieu même, a toujours présente à son esprit l'idée de l' Etre en général, & de la souveraine perfection, par laquelle il juge des degrés de perfection, qui sont dans les ouvrages de Dieu, & la connoissance de ces différents degrés de perfections l'invite naturellement à se rendre attentif, & réfléchir à l' idée de la souveraine perfection, qui est la régle de ses jugements, à reconnoître que cette souveraine perfection ne peut éxister que dans l'Etre infini; que cet Etre infini est l'Etre nécessaire. l'Auteur de tous les Etres finis, & de tous les biens & le porte ainsi à l'adorer, l'aimer, & le glorifier.

8. Si cette remarque ne suffit pas pour convaincre M. Locke de la vérité du sentiment du P. Malebranche, qu'on voit toutes choses en Dieu; au moins est-elle plus que suffisante pour convaincre tout esprit équitable, & attentif, que ce sentiment n'est point contraire, comme le prétend M. Locke, à ses paroles de l' Apôtre: *Les choses invisibles de Dieu se voient comme à l'œil depuis la création du monde, étant envisagées dans ses ouvrages*; ou pour me servir d'une traduction plus éxacte, que celle de Geneve, dont M. Locke a fait usage: *ce qu'il y a d'invisible en Dieu, est devenu visible depuis la création du monde par la connoissance que ses ouvrages nous en donnent: invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Où il est à remarquer que l' Apôtre ne dit pas, *invisibilia Dei*

con-

conſpiciuntur in his, quæ facta ſunt, mais *per ea, quæ facta ſunt.* Et c'eſt en vain que M. Locke tâche d'appuyer cette préten-
» due contrarieté par ce raiſonnement : ces deux propoſitions
» ſont enſemble toutes contraires, que nous voyons le Créa-
» teur dans ſes créatures, ou par le moyen de ſes créatures,
» & que nous voyons les créatures dans le Créateur. L'Apô-
» tre commence par la connoiſſance des créatures, laquelle
» nous conduit naturellement à celle du Créateur, pourvu
» que nous nous ſervions de notre raiſon; notre Auteur au con-
» traire débute par la connoiſſance de Dieu, & de là nous
» mene à celle des créatures.

Si l'Apôtre diſoit que nous voyons le Créateur dans les créatures, ou que le P. Malebranche dît, qu'en voyant les créatures dans le Créateur, nous voyons le Créateur ſelon ſon Etre propre & abſolu; il y auroit ſans doute quelque apparence de contrarieté entre les paroles de l'Apôtre, & le ſentiment du P. Malebranche: mais malheureuſement pour Monſieur Locke, ni l'Apôtre, ni le P. Malebranche n'ont eu la penſée qu'il ſemble ici leur attribuer. L'Apôtre dit que le Créateur s'eſt rendu connoiſſable par le moyen de ſes créatures, *per ea, quæ facta ſunt*. Or il y a une étrange différence entre dire, que le Créateur eſt connoiſſable dans ſes créatures, ou dire qu'il eſt connoiſſable par le moyen de ſes créatures, quoique M. Locke par un effet de ſa préciſion ordinaire confonde ces deux expreſſions. Dire qu'on connoit le Créateur dans la créature, c'eſt dire que la créature eſt comme un miroir, qui repréſente le Créateur, c'eſt dire qu'on voit l'infini dans le fini, le tout-parfait dans l'imparfait, ou ce qui revient au même, l'Etre dans le néant. Dire qu'on connoit le Créateur par le moyen de la créature, c'eſt dire que la connoiſſance de la créature, (que nous pouvons voir en Dieu ſans voir Dieu ſelon ſon Etre abſolu) la connoiſſance, dis-je, des créatures, de leurs divers degrés de perfection, de l'ordre, & de la liaiſon pleine de ſageſſe qu'on obſerve entr'elles, nous conduit naturellement à l'idée du Créateur, en nous faiſant réflé-

réfléchir à l'idée de la souveraine perfection, & de l'Etre infini, qui est la mesure des perfections que nous observons dans les créatures, comme le dit bien S. Thomas: *Magis, & minus perfectum non dicuntur, nisi per comparationem ad maxime perfectum*. Par là on voit clairement, que le sens de la premiere de ces deux expressions, est autant absurde, que le second est raisonnable, & conforme à l'autorité, & à l'expérience.

L'idée de la créature, & l'idée du Créateur sont des idées totalement différentes, & puisque les idées doivent être conformes aux objets qu'elles représentent, il paroit autant impossible que l'idée du Créateur soit un assemblage des idées des créatures, qu'il est impossible que le Créateur lui-même soit un Etre composé des créatures. Les créatures ne peuvent donc pas nous servir à former l'idée du Créateur. Elles nous le font connoître par la relation qu'elles ont avec le Créateur: mais il est bien clair que l'idée du sujet de la relation ne peut fournir l'idée du terme de cette relation, mais seulement nous exciter à y penser, & que la connoissance même de toute relation, suppose qu'on a déja les idées des termes de la relation. C'est ainsi que l'idée, ou la vue d'une grande fumée peut nous exciter à penser à une incendie, à un grand feu, par la liaison qu'il y a entre le feu & la fumée; mais la connoissance de cette liaison suppose non seulement l'idée de la fumée, mais aussi celle du feu; & si nous n'avions déja l'idée du feu, il seroit impossible que nous la puissions former de l'idée de la fumée, & que l'idée de celle-ci pût nous conduire à celle du feu, & à y penser actuellement; au reste voyez la preuve de l'existence de Dieu tirée de l'idée intime, que nous en avons justifiée par S. Basile dans mon Ouvrage sur l'immatérialité de l'Ame.

9. „ La derniere chose, que M. Locke trouve à reprendre „ dans la preuve du P. Malebranche, c'est qu'il dit que les „ idées, que nous avons des créatures, ne sont que des limi- „ tations de l'idée du Créateur. Lors donc que j'ai l'idée de

la

„ la solidité, ou du mouvement de la matiere, dit M. Locke
„ qu'elle est l'idée de Dieu, qui est limitée par ces idées? Et
„ quand je pense au nombre dix, je ne vois pas que cette idée
„ limite, ni même regarde aucunement l'idée de Dieu.

10. Il paroit par cette réfléxion, que M. Locke n'a pas assez bien pris la pensée du P. Malebranche. Les idées que nous avons des créatures, ne sont pas des limitations de l'idée du Créateur considéré selon son Etre absolu, comme il faut que M. Locke le suppose, pour que son objection ait quelque apparence de raison. Les créatures ne sont que des participations du Créateur, comme tous les Théologiens en tombent d'accord, & il n'y a aucun degré d'Etre dans les Etres finis, dont l'Etre infini ne contienne la réalité dans son éminente simplicité. Cette réalité, en tant qu'elle a rapport à une certaine créature, est en Dieu l'idée intelligible de cette créature, & c'est en elle seule que l'esprit peut connoître cette créature, comme il a été prouvé ci-dessus. Or on ne peut nier, qu'en considérant l'Etre infini précisément, selon le rapport qu'il a à une certaine créature, cette réalité abstraite, qui résulte de cette considération, & par conséquent l'idée de cette créature, qui n'est que cette réalité intelligible, ne soit une limitation de l'idée de l'Etre infini, & c'est ce qu'a voulu dire le P. Malebranche; il ne falloit qu'un peu d'équité pour justifier le P. Malebranche, par un raisonnement tel que celui-ci. On peut dire sans absurdité, & même on doit dire que les créatures ne sont que des participations du Créateur, donc on peut dire sans absurdité, selon le même sens, que les idées des créatures, ne sont que des limitations de l'idée du Créateur.



SECTION

SECTION SEPTIEME.

De la distinction de l'idée, & du sentiment.

CHAPITRE I.

Preuves de la distinction de l'idée, & du sentiment.

1. *Ce que c'est que voir un objet.* 2. *Difference entre la perception d'un sentiment, & la perception d'une idée.* 3. *Reconnue, & prouvée par Mr. Descartes.* 4. *Que la différence, que met Mr. Locke entre les idées des qualités premieres, & des qualités secondes de la matiere, revient aussi à la distinction de l'idée, & du sentiment.* 5. *Preuve que les sensations ne sont pas des connoissances.* 6. *Les Carthésiens accusés à tort par Mr. Locke d'avoir attaché les qualités sensibles aux objets extérieurs justifiés par Mr. Coste.* 7. *Réfléxion sur l'engagement de Mr. Locke à ne vouloir pas reconnoître qu'il s'étoit trompé en attribuant une telle erreur aux Carthésiens, après en avoir été averti par Mr. Coste.*

1. RIen ne me paroit plus étrange dans tout l'éxamen de M. Locke, que la maniere dont il attaque la distinction de l'idée, & du sentiment. Cette distinction, selon lui, bien loin d'éclaircir la doctrine du P. Malebranche, ne fait que l'embrouiller davantage. Mais comme j'ai lieu de croire, que M. Locke n'a jamais donné assez d'attention à la pensée du P. Malebranche pour la bien comprendre, avant que de l'attaquer; qu'il me soit permis de dire en son langage aux partisans de son éxamen, que, le mot de *voir*, selon le P. Malebranche, est un mode mixte, qui comprend trois choses, premierement l'idée d'un certain corps, ou d'une certaine étendue, qui est l'objet immédiat de l'esprit. Car l'esprit ne voit pas immédiatement les choses extérieures, comme le soleil,

ſoleil, mais par l'intervention de leurs idées; & ces idées, ſelon le P. Malebranche, ſont diſtinguées de l'eſprit, & ne ſont que l'eſſence même de Dieu, en tant que repréſentative des différents Etres. La ſeconde choſe que le mode mixte de *voir* comprend, eſt la perception de cette idée, qui n'eſt autre que la paſſion, ou modification de l'Ame, cauſée en elle par l'action immédiate de Dieu, qui s'unit à elle, ou qui agit ſur elle, en tant que ſon eſſence repréſente un certain Etre. Et c'eſt en cette union qui réſulte de l'action de Dieu, & de la paſſion de l'Ame, que conſiſte la découverte des idées. Mais ces deux choſes ne ſuffiſent pas encore, pour voir proprement un objet; car elles ſe rencontrent, lorſque même l'on penſe à un objet par pure intellection. La troiſiéme choſe donc, qui ſe trouve renfermée dans le mode mixte de *voir*, eſt un certain ſentiment, ou ſenſation de couleur, qui ſe trouve jointe à la perception de l'objet, & qui ſe rapporte naturellement à cet objet, comme la douleur au bras; parceque toutes les ſenſations nous ayant été données pour l'uſage de la vie, pendant que les unes ſe rapportent à notre propre corps, les autres, comme les couleurs ſe rapportent aux objets extérieurs pour les diſtinguer les uns des autres. La couleur n'eſt point dans les objets. Il n'y a en eux que la puiſſance de l'exciter par leur action ſur l'organe de la vue. Monſieur Locke en convient, il faut donc qu'elle ſoit dans l'Ame; & ſi elle eſt dans l'Ame, elle ne peut être qu'une modification, ou maniere d'être de l'Ame qu'elle ſent en elle-même, & c'eſt ce que le P. Malebranche appelle du nom de ſentiment.

2. De là il paroit, comme je l'ai déja remarqué ci-deſſus, qu'il y a bien de la différence, entre la perception d'une figure, & la perception de la douleur, de la couleur, de la chaleur &c., la perception d'une figure eſt la perception d'une choſe qui eſt bien différente de l'eſprit, & de la perception; je conçois très-diſtinctement que la figure que j'apperçois (or la figure que j'apperçois, eſt l'idée de la figure matérielle, que je ne ſaurois appercevoir immédiatement) n'eſt

pas

pas une affection de mon esprit, & qu'elle n'est pas la perception que j'en ai. Mais la perception de la couleur, de la douleur, de la chaleur, n'est pas la perception d'une chose distinguée de cette même perception, la perception de la douleur, c'est la douleur même qu'on sent. Et il en est de même de la chaleur, de la couleur, des saveurs, des odeurs; & de toutes les autres affections de l'Ame: ce qui ne peut se dire de la perception d'une figure d'un nombre &c., par laquelle l'esprit apperç it une réalité distinguée de lui.

3. C'est par-là que Mr. Descartes, après avoir le premier distingué avec toute l'éxactitude possible, les propriétés du corps, & de l'esprit, dont la plûpart jusqu'à lui avoient été confondues par les Philosophes mêmes les plus subtils, a aussi entrevu la distinction de l'idée, & du sentiment; de sorte qu'il n'a laissé au P. Malebranche que la gloire de l'expliquer avec plus de précision, & de faire briller dans ses Ecrits la lumiere, qu'un principe si fécond est capable de répandre sur la connoissance de l'homme. Ce grand Philosophe pose le fondement de cette distinction dans la premiere partie de ses principes §. 68. 69. 70., où il fait voir que l'on connoit tout autrement la grandeur, la figure &c. que la couleur, la douleur &c. *la grandeur, la figure, le mouvement sont des propriétés, que nous appercevons clairement en tous les corps*. Voila ce que le P. Malebranche appelle appercevoir par idée. Car l'esprit ne pouvant appercevoir immédiatement la grandeur, la figure &c., en tant qu'elles sont dans les corps mêmes, il faut pour connoître ces propriétés, que l'esprit les apperçoive en des idées qui les représentent. „ Mais la couleur, continue M. Descartes, l'odeur, la dou„ leur &c. ne doivent être attribuées qu'aux sens. Il n'y a „ dans les objets qu'un je ne sais quoi, dont nous ignorons „ la nature, & qui est pourtant capable d'exciter en nous „ certaines pensées confuses, qu'on appelle sentiment, tel „ qu'est le sentiment de couleur &c. Voila donc un autre genre de perception, qui ne consiste que dans une certaine

sensation

ſenſation confuſe, & qui ne repréſente rien de clair, ni de diſtinct à l'eſprit; mais qui ſert ſeulement à lui faire ſentir qu'il eſt affecté d'une telle, ou telle maniere. C'eſt ce que Malebranche appelle appercevoir par ſentiment.

4. Mais ce qui eſt bien plus remarquable, c'eſt que M. Locke lui-même nous fournit des preuves de cette diſtinction d'idée, & de ſentiment par la diſtinction qu'il fait entre les idées des qualités premieres de la matiere, & les idées des qualités ſecondes. Il appelle qualités premieres, ou originales de la matiere celles, qui n'en peuvent jamais être ſéparées, quelque changement qu'elle ſubiſſe. Telles ſont l'étendue, la ſolidité, la figure, la diviſibilité, la mobilité. Il appelle qualités ſecondes, la puiſſance qu'ont les corps d'exciter en nous certaines ſenſations par le moyen de leurs premieres qualités, comme ſont les couleurs, les odeurs, les ſons, les ſaveurs, le chaud, le froid &c. „ Les idées des » premieres qualités des corps reſſemblent à ces qualités, & » les exemplaires de ces idées éxiſtent réellement dans les » corps. Mais les idées produites en nous par les ſecondes » qualités ne leur reſſemblent en aucune maniere, & il n'y » a rien dans les corps, qui ait de la conformité avec ces » idées . . . . de ſorte que ce qui eſt doux, bleu, » ou chaud dans l'idée, n'eſt autre choſe dans les corps, aux» quels on donne ces noms, qu'une certaine groſſeur, figure, » & mouvement des particules inſenſibles, dont ils ſont com» poſés. M. Locke reconnoit donc ici deux ſortes de perceptions, car perception, & idée, ſelon lui, eſt la même choſe. Il y a une ſorte de perception, qui eſt la reſſemblance éxacte des propriétés des corps, qui les repréſente à l'eſprit, & par le moyen de laquelle l'eſprit vient à les connoître. Et il y a une autre ſorte de perception, qui ne reſſemble à aucun exemplaire, qui ne repréſente rien à l'eſprit, & qui lui fait ſeulement ſentir, comment il eſt actuellement affecté.

5. Voici maintenant la différence qu'il y a entre le ſentiment du P. Malebranche, & celui de M. Locke. Le P. Male-

branche prétend, que la perception, ou la ſenſation de douleur, de chaleur, de couleur, d'odeur &c. ne fait point connoître à l'Ame ce que c'eſt que la douleur, la chaleur &c. En effet comme la perception, ou ſenſation de la douleur, n'eſt que la douleur même, ſi la connoiſſance de la douleur conſiſtoit en cette perception ou ſenſation. Il s'enſuivroit que les Eſprits bienheureux, & Dieu même ne pourroient connoître la douleur ſans la ſentir, ou en être actuellement affecté. La connoiſſance de la douleur, la chaleur &c. conſiſte à ſavoir comment il faut que l'Ame ſoit modifiée pour ſentir la douleur, la chaleur &c. Or bien loin que la perception, ou ſenſation de la douleur, de la chaleur, de la couleur &c. nous donne l'idée de cette modification de notre Ame, qu'au contraire elles nous portent, ſi nous ne conſultons qu'elles, à les attribuer au bras, au feu, à un fruit comme des qualités de ces corps. La perception des qualités ſenſibles, ou des qualités ſecondes, n'eſt donc qu'un ſentiment intérieur dénué entiérement d'idée, ou de repréſentation claire & diſtincte. D'un autre côté la perception des qualités premieres n'eſt point, ſelon le P. Malebranche, une reſſemblance de ces qualités. Quand je vois un triangle, il eſt vrai que ce que mon eſprit apperçoit immédiatement, n'eſt pas un triangle matériel. M. Locke, & le P. Malebranche en conviennent également. C'eſt donc un triangle intelligible, qui eſt l'objet immédiat de mon eſprit: mais ce triangle intelligible, qui eſt l'objet de ma perception, ne peut pas être ma perception même. L'idée d'un triangle eſt la reſſemblance parfaite de ce triangle, ſelon M. Locke; la perception de l'Ame, ſelon lui, n'eſt que l'Ame, en tant qu'elle apperçoit, donc ſi la perception du triangle étoit l'idée même de ce triangle, l'Ame, en tant qu'elle apperçoit un triangle, ſeroit la reſſemblance parfaite d'un triangle: elle deviendroit un triangle. Je ne crois pas que les partiſans de M. Locke puiſſent ſe tirer de cet embarras ſans donner raiſon au P. Malebranche.

6. Mais puiſque nous en ſommes aux qualités ſenſibles, il

ne

ne ſera pas hors de propos d'obſerver, que M. Locke reproche avec beaucoup de vivacité en pluſieurs endroits de ſes ouvrages aux Carthéſiens, d'attribuer aux corps des qualités réelles & ſenſibles, ſemblables aux ſenſations que nous en avons. Reproche ſi peu fondé, que ſon Traducteur même le célébre Mr. Coſte ſe trouve obligé de prendre ici le parti des Carthéſiens, & de les juſtifier contre les accuſations de l'Auteur.

„ Remarquons, dit-il, dans ſa note premiere ſur le cha-
„ pitre 8. ſur le 2. Livre. Que dans Deſcartes, dans les ou-
„ vrages du P. Malebranche, dans la Phyſique de Mr. Ro-
„ hault, en un mot dans tous les Traités de Phyſique com-
„ poſés par les Carthéſiens, on trouve l'explication des qua-
„ lités ſenſibles fondée éxactement ſur les mêmes principes,
„ que M. Locke nous étale dans ce chapitre, ainſi Rohault
„ &c., & dans ſa premiere note ſur le chap. 13. du même
„ Livre. Il eſt difficile, dit-il, d'imaginer ce qui peut avoir
„ engagé M. Locke à nous débiter ce long raiſonnement con-
„ tre les Carthéſiens. C'eſt à eux qu'il en veut ici; & il
„ leur parle des idées des gouts, & des odeurs, comme
s'ils croient que ce ſont des qualités inhérentes dans les corps. Il eſt pourtant très-certain que long tems avant „ que M. Lo-
„ cke eût ſongé à compoſer ſon Livre, les Carthéſiens avoient
„ démontré que les idées des odeurs, & des ſaveurs ſont uni-
„ quement dans l'eſprit &c. Il ajoute que lorſqu'il vint à traduire cet endroit, il s'apperçut de la mépriſe de M. Locke, & qu'il l'en avertit, mais qu'il lui fut impoſſible de le faire convenir, que le ſentiment qu'il attribuoit aux Carthéſiens étoit directement oppoſé à celui, qu'ils ont ſoûtenu & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui-même dans ſon ouvrage; que quelque tems après commençant à ſe défier de ſon jugement, il en écrivit à Mr. Baile, qui lui répondit qu'il étoit bien fondé à trouver l'*ignoratio elenchi* dans le paſſage en queſtion; (or l'*ignoratio elenchi* eſt juſtement le défaut de ceux, dont parle le Traducteur dans ſa Préface, qui toujours prêts à entrer en lice contre les Auteurs, qui ne

leur plaisent pas, les attaquent avant que de se donner la peine de les entendre ; & à qui semblables au heros de cervantes, il arrive quelque fois de prendre des moulins à vent pour des géants) & qu'enfin le judicieux Mr. Des-Maizeaux a trouvé bon de confirmer la censure de Mr. Baile par ces paroles : „ Les Carthésiens, à qui M. Locke en veut ici, ont „ fort bien compris que les idées des qualités sensibles, n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue ; ils l'ont „ dit, & redit, & prouvé plus nettement, qu'on ne l'avoit „ encore fait : de sorte que l'avis que M. Locke leur donne, „ n'est pas fort à propos, & pourroit même faire croire qu'il „ n'entendoit pas trop bien leurs principes.

7. Il n'est pas nécessaire que je m'étende en long discours sur l'engagement assez particulier de M. Locke de ne vouloir pas convenir d'un fait si aisé à vérifier, ni reconnoître qu'il s'étoit trompé en attribuant aux Carthésiens un sentiment directement opposé à celui qu'ils ont soûtenu, & qui se trouve si clairement, si expressément marqué, & démontré dans tous leurs ouvrages. C'est une de ces choses qui parlent par elles-mêmes, & sur lesquelles chaque Lecteur est en état de porter, & veut porter par lui-même son jugement. Est-ce donc que M. Locke si peu satisfait du Péripatétisme qu'il avoit étudié dans sa jeunesse, & qui envioit le bonheur de M. Le-Clerc d'avoir commencé ses études sous un Professeur Carthésien, s'est piqué de la gloire de se faire Auteur, sans avoir besoin de rien apprendre dans les Livres des Carthésiens, & ce mépris des Auteurs de cette sorte, ne seroit-il point cause qu'on découvre si souvent dans ses ouvrages, les vestiges de ses premieres études : si M. Locke a lu les ouvrages du P. Malebranche, autant qu'il est nécessaire pour le combattre, comment a-t-il pu n'y pas voir un sentiment, que cet Auteur y explique avec tant de netteté, & sur lequel il insiste si fréquemment ? Ce sont-là des questions qu'on pourroit faire aux partisans de M. Locke. Et en attendant leurs réponses, ils nous permettront de ne point croire M. Locke sur sa parole, quand il nous dit qu'il

a lu

a lu avec beaucoup d'attention, sans préjugé, & dans le seul dessein de s'instruire, les ouvrages qu'il critique: on croit enfin d'être en droit de prier ceux, qui ont une telle estime pour M. Locke, qu'ils seroient bien fâchés de pouvoir comprendre ce que M. Locke dit être inconcevable, & inintelligible, de vouloir bien suspendre un peu l'effet de cette estime, & éxaminer par eux-mêmes le pour, & le contre dans la dispute dont il s'agit.

CHAPITRE II.

Que les sensations ne sont pas en Dieu, comme les idées, & qu'elles sont des modifications de l'Ame, causées par l'action de Dieu.

1. Doctrine du Pere Malebranche. 2. Objection de Monsieur Locke. 3. Réponse: pourquoi on peut dire qu'on voit une rose en Dieu, & non pas qu'on la flaire en Dieu. 4. Autre objection de M. Locke. 5. Réponse: pourquoi la couleur, & l'odeur d'une fleur ne sont pas des idées, mais des sensations, & qu'au contraire la figure intelligible d'une fleur n'est pas une sensation, mais une idée. 6. Autre objection de M. Locke. 7. Réponse. 8. Doctrine un peu étrange de M. Locke sur la maniere de définir. 9. Autre objection de M. Locke, qui porte atteinte à la spiritualité de l'Ame. 10. Réponse. 11. Autre objection de M. Locke. 12. Réponse. 13. Réfléxions de M. Locke sur la distinction des idées, & des sentiments. 14. Eclaircissements.

1. JE me flate que ce qu'on vient de dire, sera plus que suffisant pour faire comprendre à tout le monde la pensée du P. Malebranche dans la distinction qu'il fait de l'idée, & du sentiment; & je crois que tout homme, qui aura bien pris la pensée de cet Auteur, sera bien éloigné de croire avec M. Locke, que cette distinction, bien loin d'éclaircir

son

ſon ſentiment, ne fait que l'embrouiller davantage. Bien au contraire, on ſe convaincra ſans difficulté que c'eſt avec beaucoup de raiſon, que le P. Malebranche, après avoir donné les preuves de ſon ſentiment, qu'on voit toutes choſes en Dieu, prévient, & écarte le ſoupçon qui pourroit naître dans l'eſprit, qu'on en a auſſi les ſentiments en Dieu par ces paroles, que M. Locke rapporte dans ſon éxamen : mais quoique je diſe que nous „ voyons en Dieu les choſes matérielles & ſen-
„ ſibles, il faut bien prendre garde que je ne dis pas que nous
„ en ayions en Dieu les ſentiments, mais ſeulement que c'eſt
„ Dieu qui agit en nous, car Dieu connoit bien les choſes
„ ſenſibles, mais il ne les ſent pas. Lorſque nous appercevons
„ quelque choſe de ſenſible, il ſe trouve dans notre perception
„ ſentiment & idée pure. M. Locke pouvoit rapporter auſſi
„ le reſte du paragrafe, qui ne ſert pas peu à éclaircir cette
„ remarque. Le ſentiment eſt une modification de notre Ame,
„ & c'eſt Dieu qui la cauſe en nous: & il la peut cauſer,
„ quoiqu'il ne l'ait pas, parcequ'il voit dans l'idée qu'il a de
„ notre Ame, qu'elle en eſt capable: pour l'idée qui ſe trouve
„ jointe avec le ſentiment, elle eſt en Dieu, & nous la voyons,
parcequ'il lui plait de nous la découvrir, & Dieu joint la ſenſation à l'idée, lorſque les objets ſont préſents, afin que nous le croyions ainſi, & que nous entrions dans les ſentiments, & dans les paſſions, que nous devons avoir par rapport à eux.

2. Voici maintenant les objections de M. Locke: ſi par ſen-
„ timent, qui eſt le mot dont l'Auteur ſe ſert en françois, il
„ entend l'acte de ſenſation, ou l'opération de l'Ame pendant
„ qu'elle apperçoit, & par idée pure l'objet immédiat de
„ cette perception, & la définition qu'il avoit déja donnée
„ d'une idée dans ſon premier chapitre, ce qu'il dit a quel-
„ que fondement; c'eſt-à-dire, ſuppoſé que les idées ſoient
„ des Etres réels, ou des ſubſtances. Mais alors je ne vois
„ pas, pourquoi on ne pourroit pas dire qu'on flaire une roſe
„ en Dieu, comme on dit qu'on voit une roſe en Dieu, car

„ il faut ce semble que l'odeur de la rose, que nous flairons,
„ soit en Dieu, aussi bien que la figure, ou la couleur de la
„ rose, que nous voyons, est en Dieu.

3. Monsieur Locke a-t-il oublié la différence qu'il met entre les qualités premieres, & les qualités secondes de la matiere? A-t-il oublié qu'autre est la perception des qualités premieres, telles que sont l'étendue & la figure d'une rose, & qu'autre est la perception des qualités secondes, telles que sont la couleur, & l'odeur? La grandeur, & la figure sont dans la rose même, elles ne sont point des affections de l'Ame qui les connoit, tout au contraire la couleur, & l'odeur ne sont que dans l'Ame; & dans la rose, il n'y a qu'une certaine configuration de parties qu'on n'apperçoit aucunement, & qui n'a rien de semblable à la sensation de la couleur, & de l'odeur, quoiqu'elle soit propre à l'exciter. Tout ceci est de M. Locke; & prouve évidemment que l'Ame appercevant la figure d'une rose, apperçoit un objet qui est distingué d'elle; mais qu'appercevant la couleur, & l'odeur que la rose excite en elle, elle n'apperçoit aucun objet distingué d'elle-même, puisque cette couleur, & cette odeur sont des sensations, qui ne sont que dans l'Ame; & qu'ainsi en les appercevant, elle sent seulement comment elle est actuellement affectée. Or d'un côté il est bien clair que l'Ame ne peut sentir qu'en elle-même ses propres affections: & il n'est pas moins évident qu'elle ne peut sentir en elle-même la grandeur, & la figure d'une rose, qui sont des affections de la matiere. Il faut donc que cette grandeur, & cette figure se fassent connoître à l'Ame, ou par elles-mêmes, si elles peuvent agir immédiatement sur l'esprit, puisque l'esprit est passif dans ses perceptions, ou si elles ne le peuvent, comme on en tombe d'accord par le moyen d'un Etre, qui puisse agir sur l'esprit, & lui représenter cette grandeur, & cette figure d'une maniere intelligible. Or on a prouvé ci-dessus qu'il n'y a que Dieu, qui puisse présenter à l'esprit par son action sur lui, la ressemblance parfaite des différents objets. Voila donc

la raiſon, pourquoi on voit en Dieu la figure d'une roſe, qu'on ne peut ſentir en ſoi-même, & qu'on ne peut connoître immédiatement, & par elle-même; & voila auſſi la raiſon, pourquoi on ne flaire point une roſe en Dieu, puiſque l'odeur de la roſe n'eſt pas un objet, qui doive être préſenté à l'eſprit, mais que c'eſt une affection, une ſenſation, qui eſt toute dans l'eſprit, & que l'eſprit doit par conſéquent ſentir néceſſairement en lui-même.

4. „ Quand nous voyons, & que nous flairons une violette, „ reprend M. Locke, nous appercevons la figure, la couleur, „ & l'odeur de cette fleur. Qu'il me ſoit donc permis de de„ mander ici ces trois choſes; ſont-elles toutes des idées pu„ res, ou ſont-elles des ſentiments? Si ce ſont des idées, „ elles ſont toutes en Dieu, & on devra auſſi flairer l'odeur „ de la roſe en Dieu. Si ce ſont des ſentiments, il n'y en a „ pas une qui ſoit en Dieu, & par conſéquent on ne ſauroit voir en aucune maniere une fleur en Dieu.

5. Je ne ſais pourquoi M. Locke prend ces détours pour combattre le P. Malebranche, & rendre ſon ſentiment ridicule par des extravagances qui en ſont très éloignées. Il ſavoit bien qu'on doit prendre la figure (j'entends la figure que l'eſprit apperçoit immédiatement) d'une violette pour une idée, & ſa couleur, & ſon odeur pour des ſentiments, & il avoue que c'eſt ainſi, que le P. Malebranche le donne à entendre dans ces éclairciſſements. Que ne propoſe-t-il donc ſa difficulté ſans tant de délai contre ce qu'il connoit être le ſentiment du P. Malebranche? „ Que ne dit-il d'abord, qu'il „ eſt fort embarraſſé à deviner par quelle régle la couleur „ pourpre d'une violette, dont il lui ſemble qu'il a une „ idée auſſi claire que de ſa figure, ne ſeroit pas elle-même „ une idée, d'autant plus que le P. Malebranche n'entend „ par le mot d'idée autre choſe, que ce qui eſt l'objet imme„ diat de l'eſprit quand il apperçoit quelque choſe? Mais cette régle, que M. Locke eſt ſi embarraſſé de deviner, nous l'avons trouvée ci-deſſus dans ſes principes mêmes. La figure intel-

intelligible d'une violette, que l'esprit apperçoit immédiatement, est à la vérité l'objet de sa perception, mais elle n'est pas la perception même, ou ce qui revient au même, elle n'est pas l'esprit même, en tant qu'il apperçoit la couleur, au contraire n'est autre que la sensation qu'on en a, elle est l'esprit même affecté d'une telle façon, & on ne peut pas dire avec plus de raison que la couleur soit l'objet immédiat de la perception qu'on en a, de ce qu'on peut dire qu'une sensation soit l'objet immédiat de cette même sensation, que la douleur soit par exemple l'objet immédiat de la douleur &c. ainsi par la définition même de l'idée que M. Locke adopte, il est prouvé que la couleur ne peut être une idée, & qu'elle n'est qu'un sentiment.

6. M. Locke poursuivant son éxamen se récrie fort contre ce que dit ensuite le P. Malebranche dans le paragrafe qu'on vient de citer, que les sentiments sont des modifications de l'Ame. „ Le terme modification qui sert ici d'explication, dit » M. Locke, ne me paroit guére plus intelligible que celui qu'on veut expliquer. Je vois par exemple la couleur pourpre » d'une violette, & selon notre Auteur, c'est-là un sentiment. » Mais je voudrois bien savoir ce que c'est que sentiment. Il » me répond que c'est une modification de l'Ame. J'agrée » pour le coup cette définition, mais voyons si elle me servira à comprendre quelque chose au sujet de mon Ame: » j'ai beau la tourner de tout côté, tout ce qu'elle me fait » concevoir, est que j'ai dans mon esprit l'idée de la couleur » pourpre, idée que je n'avois pas encore, mais cela ne fait » pas que je puisse comprendre, que l'Ame fasse, ou qu'elle » souffre autre chose, si non qu'elle a tout simplement l'idée » de la couleur pourpre, & ainsi le terme de modification ne » m'apprend rien que je ne susse déja. De sorte que quoiqu'on » dise que les sensations sont des modifications de l'Ame; si » ces modifications ne sont pas différentes de ces mêmes sensations, par exemple de la couleur rouge, ou du gout amer, » il est clair que cette explication ne dit autre chose; si ce

„ n'eſt qu'une ſenſation, & que la ſenſation d'une couleur
„ rouge, & d'un gout amer eſt la ſenſation de cette couleur,
„ & de ce gout: car ſi je n'ai point une autre idée, en diſant
„ que telle choſe eſt une modification de l'Ame, qu'en diſant
„ qu'elle eſt une ſenſation, les termes ſenſation, & modifica-
„ tion ſont ſynonimes, & ne marquent évidemment que la
„ même idée.

7 Il a fallu ſe réſoudre à rapporter tout entier ce long raiſonnement de M. Locke, qu'on pouvoit ſans doute abreger en moins de quatre lignes, ſans rien lui ôter de ſa force, afin que le Lecteur puiſſe juger par lui-même, ſi ce raiſonnement prouve quelque choſe contre la doctrine du P. Malebranche; on demande à ce Pere, ſi les couleurs, & les autres qualités ſont dans les objets, comme le vulgaire en eſt perſuadé. Il répond que non, & que ces qualités bien loin d'être des propriétés des corps, ſont des modes, ou modifications de l'Ame, qu'elle ſent en elle-même, parcequ'elle en eſt affectée. Or je demande, M. Locke prétend-il nier que les ſentiments, ou ſenſations ſoient des modifications de l'Ame; ou accuſe-t-il ſimplement le P. Malebranche de ne pas ſavoir expliquer diſtinctement ce que c'eſt qu'une modification de l'Ame? Mais en premier lieu comment peut-il nier ſans ce contredire, que les ſentiments, ou ſenſations ſoient des modifications de l'Ame, certainement une ſenſation eſt quelque choſe, & ſelon M. Iocke, c'eſt quelque choſe qui eſt dans l'Ame. Or toute choſe, comme il nous l'a appris ci-deſſus, doit être ou une ſubſtance, ou un mode, ou un rapport; il faut donc de toute néceſſité que les ſenſations ſoient ou la ſubſtance de l'Ame, ou un mode de l'Ame, ou un rapport de l'Ame. Je ne crois pas qu'on puiſſe dire, que les ſenſations ſoient des ſubſtances, ou des rapports de l'Ame. Il faut donc qu'elles ſoient des modes, ou modifications de l'Ame, comme le dit le P. Malebranche. Je ne vois pas en ſecond lieu en vertu de quoi M. Locke pourroit prétendre que le P. Malebranche expliquât d'une maniere claire, & diſtincte ce que c'eſt qu'une modi-

modification de l'Ame; & cela même pourroit faire croire qu'il n'entend pas trop bien le ſyſtême qu'il attaque. Pour faire connoître en quoi conſiſtent les modifications, ou ſenſations de l'Ame, il faudroit en avoir une idée, il faudroit que Dieu nous découvrît l'archetype éternel, & intelligible, ſur lequel notre Ame a été formée: alors nous connoîtrions clairement non ſeulement les ſenſations, ou modifications, dont nous avons été affectés; mais auſſi toutes celles, dont notre Ame eſt capable; nous connoîtrions immédiatement par l'idée de notre Ame, & de ſes modifications, que la couleur eſt une modification de notre Ame, & cela auſſi clairement que par l'idée de l'étendue, & de ſes modifications, nous connoiſſons que le cercle eſt une modification de l'étendue. Or l'expérience nous fait aſſez ſentir que ces connoiſſances nous manquent. L'expérience prouve donc, que nous n'avons point d'idée claire de notre Ame, & de ſes différentes ſenſations, ou modifications, & que nous ne pouvons que les ſentir, lorſque nous en ſommes actuellement affectés. Mais M. Locke, qui prétend avoir des idées auſſi claires de l'Ame, & de ſes ſenſations, que nous en avons de l'étendue, & des figures, devroit nous faire comprendre par ces explications en quoi conſiſtent ces modifications, qu'on appelle ſenſations. Il devroit nous faire connoître touchant notre Ame quelque choſe de plus, que ce que nous en ſentons. Cependant il n'y a qu'à réfléchir ſur ſon raiſonnement, pour être convaincu qu'il ne fait que les ſentir ſans les connoître, non plus que le P. Malebranche: ainſi bien loin que ſon raiſonnement porte quelque atteinte à la doctrine de cet Auteur, il ne fait au contraire que la confirmer davantage.

8. Mais il y a dans ce raiſonnement de M. Locke une doctrine, qui me paroit autant admirable qu'elle eſt nouvelle, & c'eſt qu'il prétend qu'afin qu'on puiſſe raiſonnablement dire que les ſenſations ſont des modifications de l'Ame, il faut que ces modifications ſoient différentes de ces mêmes ſenſations. Dire, par exemple, qu'une couleur rouge, & un gout amer ſont

ſont des modifications de l'Ame, ce n'eſt rien dire, ſelon lui, à moins que ces modifications ne ſoient différentes de ces ſenſations de couleur rouge, ou de gout amer; pour expliquer donc, comme il faut, ce que c'eſt que la couleur rouge, ou le gout amer, il faudra, ſelon M. Locke, dire une choſe, qui ſoit différente de la couleur rouge, & du gout amer. Ainſi pour ſatisfaire M. Locke, après avoir dit que la couleur rouge eſt une modification de l'Ame, il faudroit dire, & faire voir que cette modification eſt différente de la couleur rouge; d'où il s'enſuivroit que la couleur rouge ſeroit différente d'elle-même. N'eſt ce pas là en vérité une belle maniere de définir, & d'expliquer la nature des choſes! On avoit cru jusqu'à M. Locke, que pour définir une choſe il falloit ſe ſervir de termes, qui ſignifiaſſent cette choſe, & non de termes, qui en ſignifiaſſent une toute différente; ainſi dans les définitions on ſe ſervoit de termes, qui exprimoient les attributs de cette choſe, ſoit ceux qu'elle a de commun avec les autres choſes, ſoit ceux qui lui ſont particuliers, & qui la diſtinguent de toute autre choſe; & on ne croioit pas que le nom d'une choſe ainſi définie, & les termes employés à la définir fuſſent préciſément ſynonimes. On n'auroit pas cru, par exemple, que ſenſation, & modification fuſſent des termes ſynonimes; car quoique toute ſenſation ſoit modification, cependant toute modification n'eſt pas ſenſation. Le terme modification eſt un terme général, & on ſait par raiſonnement que cet attribut convient aux ſenſations. Quant à ce que les ſenſations ont de particulier, on ne peut que le ſentir, & comme on n'en a aucune idée, on ne peut ni le connoître ſoi-même, ni l'expliquer aux autres. Mais pour faire voir que M. Locke eſt très ſouvent ſujet à tomber dans les inconvenients qu'il reproche aux autres, il n'y a qu'à éxaminer, ſelon les principes qu'il poſe en cette objection, ſa définition de l'idée. Il dit en pluſieurs endroits de ſes ouvrages, que les idées ne ſont que des perceptions de l'Ame. Qu'il me ſoit donc permis de demander, ſi les perceptions ſont la même choſe que les idées,

ou

ou si elles sont différentes des idées. Si on me dit que la perception est la même chose que l'idée, la définition de M. Locke est aussi vicieuse, que l'est, selon lui, celle du P. Malebranche, quand il dit que le sentiment est une modification. Que si la perception est différente de l'idée, il faut que l'idée soit une chose, qui n'est pas elle-même : ce qui est évidemment absurde.

9. Jusqu'ici M. Locke n'a fait qu'effleurer la doctrine des modifications ; mais voici qu'il va l'approfondir. „ Approfondissons un peu mieux, continue-t-il cette doctrine de la modification. Les différents sentiments sont des modifications différentes de notre Ame. L'Esprit, ou l'Ame qui apperçoit est une substance simple, indivisible, & immatérielle. Or je vois à cette heure mon papier qui est blanc, & l'encre qui est noire, j'entends une personne qui chante dans une autre chambre, je sens la chaleur du feu, auprès duquel je suis assis, je goute la pomme que je mange, & tout cela dans le même instant. Donnez donc tel sens qu'il vous plaira à votre terme de modification ; „ & je demande, est-il possible qu'une seule substance non étendue, & indivisible puisse avoir dans le même instant des modifications non seulement différentes, mais incompatibles même, & opposées, telle que le blanc, & le noir ? Ou faut-il supposer des parties séparées dans une substance indivisible, dont l'une sera pour des idées blanches, une autre pour des noires, une troisiéme pour des rouges ; & ainsi des autres sensations infinies, que nous avons en différentes sortes, & en différents degrés ? Nous les pouvons pourtant appercevoir toutes distinctement, & par conséquent elles sont toutes autant d'idées distinctes, & quoiqu'il y en ait qui soient diamétralement opposées, comme la chaleur, & le froid nous les pouvons sentir en même tems.

10. Si on veut, à prendre les termes pour ce qu'ils signifient, cet argument de M. Locke ne prouve autre chose, si non qu'il est impossible qu'on ait plusieurs sensations différentes, & opposées tout à la fois ; & qu'ainsi il est faux qu'on

sente

ſente ce qu'on ſent: concluſion qui ne paroit pas infiniment raiſonnable. Pour donner donc aux termes, dont eſt compoſé l'argument de M. Locke, une apparence de raiſonnement. Il faut dire que cet Auteur a prétendu, qu'il eſt impoſſible que l'Ame ait un ſi grand nombre de ſenſations tout à la fois, ſuppoſé qu'elle ſoit une ſubſtance ſimple, indiviſible, & immatérielle; & que par conſéquent il faut convenir, puiſqu'elle les a réellement, que c'eſt une ſubſtance compoſée de différentes parties, qui feront chacune en particulier le ſujet d'une de ces différentes ſenſations. Mais ſi c'eſt-là la penſée de Monſieur Locke; elle eſt aſſurément démentie par l'expérience: quand je vois du blanc, & du noir, & qu'en même tems j'entends un concert, je flaire une fleur, je ſens la chaleur, je goute une ſaveur, l'expérience m'apprend que c'eſt le même-moi qui eſt affecté de ces différentes ſenſations; & que ce moi qui eſt le ſujet qui voit, eſt auſſi celui qui ſent, qui goute &c. Ce ne ſont donc pas des différentes parties, qui ſoient les différents ſujets de ces différentes ſenſations. C'eſt donc un ſeul *moi*, c'eſt-à-dire, une ſubſtance ſimple, indiviſible, & immatérielle. Cela ſuppoſé, comme M. Locke le ſuppoſe auſſi, on ne peut du moins que de voir qu'il y a un extrême embarras dans ſon argument. Mais cet embarras ſert de preuve au ſentiment du P. Malebranche, que nous n'avons aucune idée de notre Ame, ni de ſes ſenſations, ou idées, comme il plaira à M. Locke de les appeller, mais qui feront toujours des manieres d'être, ou modifications de l'Ame. Certainement ſi nous connoiſſions auſſi clairement la nature de l'Ame, & de ſes modes, comme nous connoiſſons clairement la nature de l'étendue, & les modes qui lui conviennent, ainſi que le prétend M. Locke, nous n'aurions pas plus de peine à comprendre, comment l'Ame ſimple, & indiviſible peut recevoir tout à la fois une ſi grande varieté de modifications, ou ſenſations, que nous n'en avons à comprendre, comment un morceau de cire peut recevoir ſucceſſivement une varieté infinie de figures, & être tantôt rond, tantôt quarré &c.; car il faut qu'il dépende également de la

nature

nature de l'Ame de pouvoir être affectée de plusieurs sensations tout à la fois, comme il dépend de la nature d'une etendue finie de pouvoir être bornée successivement par une infinité de figures différentes. On pourra juger après cela, si M. Locke a eu soin de placer assez bien le trait de raillerie, avec lequel il acheve son bel argument. „ Jusqu'ici j'avois ignoré com„ment la sensation se faisoit en nous; on prétend que c'en „est-là une explication: mais puis-je dire de bonne foi que „je suis plus savant à cette heure que je ne l'étois! Et si c'est„là nous guérir de notre ignorance, le mal ne devoit-il pas „être bien leger, puisqu'il n'a fallu que le charme de quel„ques chétives paroles; *probatum est*.

11. Après la raillerie M. Locke revient au serieux. „ Mais „encore un coup, continue-t-il, & pour parler sérieusement, „quoique puisse signifier le mot modification; lorsque je réflé„chis sur la figure de l'une des feuilles d'une violette, n'y „a-t-il pas-là une nouvelle modification dans mon Ame? „aussi bien que lorsque je pense à sa couleur pourpre? Et „mon Ame ne fait elle, ne souffre-t-elle rien de nouveau, „quand je vois cette figure en Dieu? L'idée de cette figure, „dit-on, est en Dieu, soit: mais elle peut être en Dieu sans „que nous l'y voyions; L'Auteur en tombe d'accord. Dès „le moment donc que je la vois, n'y a-t-il point de nouvelle „modification dans mon Ame? S'il y en a, alors c'est aussi „bien une modification de l'Ame de voir une figure en Dieu, „que d'avoir l'idée de la couleur pourpre; & ainsi cette di„stinction ne vaut rien. Si au contraire, lorsqu'on voit en Dieu „une figure qu'on ne voyoit pas quelques minutes auparavant, „il n'y a point de nouvelles modifications dans l'Ame, s'il n'y „a ni action, ni passion de plus qu'il n'y avoit auparavant, „quelle différence y a-t-il entre voir, & ne voir pas?

12. On a vu ci-dessus que pour voir un objet, selon le P. Malebranche, il faut que l'idée de cet objet affecte l'esprit, & cause en lui une passion, ou modification, qui soit la perception de cette idée. Sans doute donc qu'il ne suffit pas que

l'idée d'un objet, par exemple, l'étendue & figure intelligible du ſoleil éxiſte en Dieu pour voir le ſoleil ; il faut de plus que cette figure intelligible ſe faſſe l'objet immédiat de l'eſprit; car l'eſprit ne peut appercevoir immédiatement le ſoleil matériel. Or le ſoleil intelligible devient objet immédiat de l'eſprit, lorſqu'il agit ſur lui, & cauſe cette paſſion, ou modification qui en eſt la perception. Mais quoique la perception, qu'a l'eſprit de l'objet intelligible qui l'affecte immédiatement, ſoit une modification de l'eſprit, qu'il ſent en lui-même, comme ſes autres modifications par ſentiment intérieur, s'enſuit-il que l'objet intelligible, qui n'eſt pas certainement la perception qu'on en a, & qui eſt pourtant l'idée de l'objet matériel, ſoit lui-même une modification ? En vérité de telles objections faites ſi ſérieuſement ne peuvent que confirmer le ſentiment de M. Baile, & de M. des Maizeaux ſur M. Locke, que cet Auteur entreprend quelque-fois d'attaquer des ouvrages, ſans s'être donné la peine de s'informer des ſentiments qu'ils contiennent.

13. M. Locke fait enſuite deux réfléxions ſur ces paroles du P. Malebranche, que le ſentiment eſt une modification, que Dieu peut cauſer en nous, quoiqu'il ne l'ait pas, parcequ'il voit dans l'idée qu'il a de notre Ame, qu'elle en eſt capable. La premiere eſt, pourquoi lorſqu'on rappelle dans ſa mémoire une violette, la couleur de cette fleur ne ſera pas une idée auſſi bien que ſa figure, qu'à la vérité il eſt permis à tout homme de donner tel ſens, qu'il trouve à propos aux termes dont il ſe ſert, mais que s'il ſe ſert de deux mots, où les autres ſe ſeroient contentés d'un, il eſt obligé de donner quelque raiſon de cette diſtinction, que pour lui il trouve que la couleur d'une fleur eſt tout autant l'objet immédiat de ſon eſprit, que ſa figure, & par conſéquent, ſelon la définition même du P. Malebranche, cette couleur doit être une idée. Dans la ſeconde réfléxion M. Locke s'étend à prouver, qu'il faut que l'idée d'une fleur, & quant à ſa couleur, & quant à ſa figure ait éxiſté en Dieu de toute éternité; d'où

d'où il veut conclure apparemment, que puiſque l'idée de la couleur eſt en Dieu, auſſi-bien que l'idée de la figure, il faut admettre qu'on voit la couleur en Dieu, auſſi-bien que la figure.

14. On peut s'aſſurer de plus en plus par la premiere réfléxion, que M. Locke n'eſt pas ennemi des répétitions; & ce n'eſt qu'à regret qu'on ſe trouve par là dans l'engagement de devoir ſouvent répéter les mêmes réponſes. On a déja fait voir que ſi la couleur eſt une ſenſation de l'Ame, comme en convient M. Locke, elle doit être une modification de l'Ame; mais que la figure intelligible, qui eſt l'objet immédiat de l'eſprit, quand on regarde un cercle matériel, ne ſauroit être une modification de l'Ame. On a fait voir que la couleur étant, ſelon M. Locke, une perception des qualités ſecondes de la matiere, qui n'a rien de ſemblable à ſes qualités réelles; & la perception de la figure étant au contraire, ſelon lui, la perception d'une qualité premiere de la matiere, qui eſt parfaitement ſemblable à cette perception; il y a bien de quoi faire une diſtinction entre ces deux genres de perceptions; & que bien loin par conſéquent de trouver à redire à ceux qui les diſtinguent par des noms auſſi propres, & auſſi précis, que ceux d'idée, & de ſentiment, M. Locke devoit, ne voulant ſe ſervir que d'un ſeul terme, avertir que ce terme étoit équivoque, puiſqu'il l'applique à ſignifier deux genres de perceptions tout-à-fait différents. Enfin on voudroit ſavoir par quelle régle M. Locke peut avancer, que la couleur ſoit l'objet immédiat de l'eſprit qui l'apperçoit. La couleur eſt, ſelon lui, une ſenſation, qui eſt toute dans l'eſprit, & la perception qu'on en a, n'eſt que cette ſenſation. Dire donc que la couleur eſt l'objet de la perception qu'on en a, ou de l'eſprit qui l'apperçoit, c'eſt dire, qu'une ſenſation eſt l'objet immédiat d'elle-même, ce qui ne peut ſe dire ſans bleſſer les régles du bon ſens.

CHAPITRE III.

Du ſouvenir des ſenſations.

1. Raiſon apparente contre la diſtinction de l'idée, & du ſentiment tirée du ſouvenir des ſenſations. 2. Du ſouvenir en général, & de ſes différentes ſortes. 3. Explication phyſique des différentes ſortes du ſouvenir. 4. Pourquoi le ſouvenir redonne ordinairement une legere impreſſion de la lumiere, & des couleurs, & non des autres ſentiments. 5. Preuve de la diſtinction de l'idée, & du ſentiment tirée de la doctrine, & des contradictions de M. Locke ſur le ſouvenir. 6. Exemple de la prévention des hommes dans les jugements qu'ils portent des Auteurs.

1. LE ſouvenir des ſenſations, dont on a été affecté, & que l'on n'éprouve plus actuellement, pourroit donner lieu à une objection aſſez conſidérable en apparence, que nous n'avons d'autre connoiſſance, ni d'autre perception de nos ſenſations, que nos ſenſations mêmes. Il ſemble, pourroit-on dire, que quand on rappelle dans ſon ſouvenir une douleur qu'on a ſentie, mais qu'on ne ſent plus, l'on ait une idée de cette douleur fort différente de la perception qu'on en avoit, en la ſentant actuellement. Il ne ſera donc pas inutile d'éclaircir cette difficulté, quoique je ne ſache pas que perſonne l'ait encore oppoſée au P. Malebranche: j'eſpere même que l'éclairciſſement que j'en vais donner, ſervira d'une nouvelle confirmation à la doctrine de cet excellent Auteur.

2. Le ſouvenir ſe fait en nous, lorſqu'une penſée nous revient dans l'eſprit, & qu'elle ſe trouve jointe avec un ſentiment, ou une conviction intérieure, que nous l'avons déja eue autrefois. Je me ſers du mot de penſée, parceque ce terme dans l'uſage qu'en font les Philoſophes, eſt un terme général, qu'ils appliquent également aux connoiſſances, & aux ſenſations, ou, pour parler avec M. Locke, aux perceptions des qualités premieres, & aux perceptions des qualités ſecondes de

de la matiere. Chacun pourra ſe convaincre par ſa propre expérience de la juſteſſe de cette définition. Et c'eſt auſſi à l'expérience à démêler les différences, que nous éprouvons dans notre ſouvenir, ſelon les différentes circonſtances.

Elle nous apprend en premier lieu, que l'attention ou l'application de l'eſprit nous fait quelquefois reſſouvenir des objets que nous avons vus, ou des penſées que nous avons eues; & que d'autrefois ces objets, & ces penſées nous reviennent dans l'eſprit, ſans que nous le voulions, & cela par une cauſe tantôt intérieure, & inconnue, de ſorte que nous ne ſaurions dire ce qui excite en nous le ſouvenir de ces choſes, & tantôt extérieure, de ſorte que nous pouvons nous appercevoir, que c'eſt ce que nous voyons, ou écoutons actuellement, qui nous rappelle le ſouvenir de certains objets, & de certaines penſées, qui ont déja été préſentes à notre eſprit.

Secondement, l'expérience nous apprend qu'il y a certaines choſes, & certaines penſées, dont nous nous ſouvenons très-diſtinctement. Je me rappelle très-diſtinctement la phyſionomie d'un ami, que j'ai coûtume de fréquenter; il en eſt de même des penſées qui me ſont les plus familieres. Mais auſſi l'expérience ne m'apprend que trop, que la plûpart des fois je ne puis me reſſouvenir que d'une maniere générale, confuſe, & indéterminée de la plûpart des objets, & des penſées qui m'ont paſſé par l'eſprit, ſur tout des objets que je n'ai vus qu'en paſſant, & des penſées auxquelles je n'ai donné qu'une legere attention. Je ne me ſouviens que d'une maniere confuſe, & générale de la figure d'un grand nombre d'herbes, dont je ſais les noms, & que j'ai vues dans les cabinets des Botaniſtes. Je me ſouviens d'une maniere générale & confuſe, qu'en telle, & telle occaſion, j'ai eu certaines penſées ſur le ſujet dont il étoit queſtion; mais je ne puis me rappeller ces penſées, telles que je les avois, & telles qu'elles me venoient dans l'eſprit l'une après l'autre; qoique je me ſouvienne qu'alors elles y étoient fort diſtinctes.

Troiſiémement l'expérience m'apprend qu'en regardant le Soleil

leil je vois une figure éxactement ronde, que mon Ame eſt affectée d'un ſentiment très-vif de lumiere, & de couleur, & que ce ſentiment eſt accompagné d'un autre ſentiment de peine, de douleur, ou d'une chaleur ardente qui m'offenſe la vue. Mais dans le ſouvenir que j'en ai, je remarque une grande différence entre le ſouvenir de la figure de cet Aſtre, le ſouvenir de ſa lumiere, & celui de la châleur ardente qu'il a excitée dans mon œil. Quant à la figure, elle ſe repréſente auſſi nettement à mon eſprit, que lorſque je l'ai vue: la figure qui eſt préſente à mon eſprit dans le ſouvenir, eſt préciſément la même qui lui étoit préſente, quand je tournois mes yeux vers le Soleil. C'eſt une figure éxactement ronde. Quant au ſentiment de lumiere, & de couleur, je ſens que le ſouvenir me le redonne, mais beaucoup plus foible, que celui dont j'étois affecté en regardant le Soleil. Enfin quant au ſentiment de la chaleur brulante, le ſouvenir ne me le redonne pas d'une façon particuliere, & déterminée; je ſais ſeulement qu'en voyant le Soleil, j'étois affecté d'un certain ſentiment douloureux oppoſé à l'amour de la félicité qui regne toujours en moi. Ainſi il y a cette différence entre le ſentiment de couleur, & preſque tous les autres ſentiments; que par le ſouvenir de la couleur, l'Ame s'en trouve affectée actuellement, quoique d'une maniere plus legere, & cela avec conviction intérieure, qu'elle en étoit affectée plus vivement en regardant l'objet coloré; au lieu que la plûpart des autres ſenſations ne reviennent dans l'eſprit par le moyen du ſouvenir, que d'une maniere générale, & confuſe; de ſorte que le ſouvenir qu'on en a, ne conſiſte préciſément, que dans une certaine conviction intérieure d'avoir été en telle, ou telle occaſion, plus ou moins agréablement, ou deſagréablement affecté. Pour peu qu'on ſe conſulte ſoi-même, on trouvera qu'on a beau penſer aux ſaveurs, aux odeurs agréables, ou deſagréables qu'on a éprouvées, on ne peut ſe rappeller, ni ſe dire préciſément, ce que c'eſt que cette ſenſation dont on n'eſt plus affecté.

3. Voila ce que l'expérience me fait connoître de mon pro-

pre ſouvenir. Si je réfléchis enſuite aux cauſes phyſiques de ces différences que j'y éprouve, je trouve le raiſonnement parfaitement conforme à l'expérience. 1. Le raiſonnement ne me permet pas de douter que les objets, qui ſe font appercevoir par les ſens, n'impriment dans le cerveau certaines traces, & certains ébranlements, qui ſont la cauſe occaſionnelle la plus prochaine de la perception de ces objets: les penſées ſenſibles, c'eſt-à-dire, les perceptions accompagnées de ſentiments que nous avons à l'occaſion de ces objets, doivent faire auſſi de ſemblables impreſſions dans le cerveau. De là il ſuit que lorſque les eſprits animaux coulent de nouveau dans les traces des objets, ou que les vibrations qu'ils ont cauſées dans les fibres du cerveau, s'excitent de nouveau, il faut que ces objets ſe préſentent de nouveau à l'eſprit; & comme les traces des objets ſont liées avec celles qui ont été imprimées par la perception qu'on en a eue, ces objets ne ſe préſentent à l'eſprit qu'avec la conviction intérieure, qu'on en a déja eu la perception, en quoi conſiſte préciſément le ſouvenir. Ainſi quand les traces cauſées par les objets, & par les penſées ſenſibles qui y ont rapport, viennent à s'effacer entiérement; ſi un de ces objets vient une autrefois à tomber ſous nos ſens, c'eſt comme ſi nous le voyions pour la premiere fois, parcequ'il n'y a plus de trace, ou d'ébranlement, qui ſoit cauſe de la conviction intérieure de l'avoir déja apperçu une autrefois. De là il paroit que pendant que l'Ame eſt unie au corps, la faculté qu'elle a de ſe ſouvenir, dépend des traces qui s'impriment dans le cerveau, ou de la diſpoſition des fibres à recevoir telle, ou telle vibration; d'où il ſuit que les cauſes du ſouvenir actuel ſont toutes celles, qui peuvent faire couler de nouveau les eſprits animaux dans les traces des objets, ou redonner aux fibres l'ébranlement, que ces objets leur ont cauſé par leur action ſur les ſens. Ces cauſes ſont tantôt l'attention de l'Ame en vertu des loix générales de l'union de l'Ame, & du corps; tantôt la diſpoſition méchanique du cerveau, tantôt la préſence d'un objet extérieur, enſuite de la liaiſon des traces, d'où ſuit la liaiſon des idées.

Les

Les traces, qui se conservent telles qu'elles ont été imprimées par les objets, & par nos pensées, soit par une heureuse disposition du cerveau, soit par le soin qu'on a de les tenir nettes par un fréquent exercice, sont cause qu'on se souvient des choses d'une maniere très-claire, très-précise, & très-distincte: mais si ces traces commencent à s'effacer, elles ne peuvent plus représenter les choses avec toutes leurs déterminations, telles qu'elles furent déja apperçues: ainsi elles font qu'on ne se souvient des choses que d'une maniere générale, confuse, & indéterminée.

Enfin pour expliquer par le moyen de ces traces, & de ces vibrations les différences que nous avons trouvées dans le souvenir de la figure du Soleil, dans le souvenir de sa lumiere, & de sa couleur, & dans celui de la chaleur ardente qu'il a excitée en nous, il faut remarquer que l'idée d'une figure n'étant pas une sensation de notre Ame, elle n'est pas susceptible du plus, ou du moins; elle est immuablement en elle-même ce qu'elle est. Ainsi quelque leger que soit l'ébranlement, que l'attention excite dans les fibres du cerveau, pourvu qu'il soit semblable à celui, que cette figure y a causé, son idée se doit représenter à notre esprit aussi nette, & précisément telle que nous l'avons vue. Mais la lumiere, & la couleur étant des sensations de l'Ame, elles sont susceptibles du plus & du moins, elles peuvent être plus ou moins marquées, plus ou moins profondes, plus ou moins vives, & elles le sont à mesure que l'ébranlement, qui en est l'occasion, est plus ou moins fort. Or l'attention de l'esprit n'est pas pour l'ordinaire capable d'exciter un ébranlement aussi fort que l'impression des objets extérieurs; & voila pourquoi dans le souvenir de la lumiere, & des couleurs, on en a un sentiment beaucoup plus foible, que quand on les a devant les yeux. Mais si par quelque cause extraordinaire, comme dans le délire, dans l'yvresse, & quelquefois dans les songes, il arrive que cet ébranlement soit aussi fort, que si l'objet agissoit sur les yeux, alors le sentiment de lumiere, & de couleur sera aussi vif, que si cet objet étoit présent,

& l'Ame sera disposée à le croire réellement présent.

4. Or la raison, pour laquelle ordinairement parlant, le souvenir est capable de nous redonner une impression legere de la lumiere, & des couleurs, & non de la douleur, de la chaleur, & des autres sentiments, c'est que pour être affecté d'un sentiment de lumiere, & de couleur, il ne faut qu'un leger ébranlement dans les fibres du cerveau. Le feu d'une petite bougie à un éloignement très-considérable, la clarté de la Lune, dont les rayons ne sont pas capables de causer le moindre mouvement dans l'esprit de vin, malgré leur réunion au foyer d'un miroir ardent, ont pourtant assez de force pour ébranler le nerf optique de façon à nous donner la sensation de la lumiere, & des couleurs. Au lieu que pour causer de la douleur, ou de la chaleur, il faut un ébranlement d'autant plus violent, que la lumiere du Soleil est plus forte, p. e. que celle de la Lune: & les physiciens savent quelle disproportion il y a de l'une à l'autre: ils savent aussi que la force des qualités diminuant en raison inverse des quarrés des distances, il doit y avoir une prodigieuse différence entre l'action d'une bougie à un pouce de l'œil, où à peine cause-t-elle un peu de chaleur, & son action à la distance d'où on peut la voir, & où par conséquent elle conserve assez de force pour exciter un ébranlement suffisant à causer le sentiment de la lumiere, & des couleurs. De là il suit que l'attention, & l'application de l'esprit cause occasionnelle du souvenir d'un objet pouvant bien causer un ébranlement leger dans les fibres du cerveau, mais non pas un ébranlement violent, le souvenir peut bien être capable de nous redonner un sentiment foible de la lumiere, & des couleurs, qui est l'effet, & la suite d'un ébranlement très-leger; mais qu'il n'est pas capable pour l'ordinaire de nous redonner un ébranlement assez fort, pourqu'il soit suivi d'un sentiment de douleur, de chaleur &c. Car il n'y a certainement point de sensation, qui pour être produite n'éxige dans les fibres du cerveau un mouvement beaucoup plus grand, que celui qui suffit pour la lumiere, & les couleurs.

Et c'eſt là un effet bien reconnoiſſable de la ſageſſe de l'Auteur de la Nature dans les loix de l'union de l'Ame, & du corps: car l'imagination étant ſi néceſſaire pour les uſages de la vie, il falloit que l'homme pût conſerver la peinture des objets qu'il a vus; mais il n'étoit d'aucune néceſſité qu'il pût ſe redonner par le moyen du ſouvenir, les autres ſentiments, dont il eſt affecté par l'attouchement, & les autres ſens. Il arrive pourtant quelquefois que l'impreſſion cauſée dans le cerveau par une penſée ſenſible eſt ſi forte, qu'elle ne peut s'exciter ſans cauſer dans les fibres un ébranlement aſſez violent, pour affecter l'Ame d'un ſentiment actuel de douleur. Il y a des gens, qui ne peuvent entendre parler de certaines opérations de Chirurgie dans quelques parties délicates du corps, ni même y penſer ſans reſſentir une peine, ou un chatouillement douloureux dans ces mêmes parties. Mais une diſſertation phyſique plus étendue ſeroit ici hors de place.

5. Je reviens donc à M. Locke, qui me fournit lui-même une preuve de la néceſſité de diſtinguer l'idée du ſentiment par rapport au ſouvenir. „ Il n'y a perſonne, dit cet Auteur l. 4. „ chap. XI. p. 5., qui ne ſente la différence qui ſe trouve „ entre contempler le Soleil, ſelon qu'il en a l'idée dans ſa „ mémoire, & le regarder actuellement: deux choſes dont „ la perception eſt ſi diſtincte dans ſon eſprit, que peu de ſes „ idées ſont plus diſtinctes l'une de l'autre. M. Locke attribue à l'eſprit une faculté active de ſe rappeller les idées ſimples qu'il reçoit par voie de ſenſation. Il établit cette faculté l. 2. chap. X.: mais il nie en pluſieurs endroits de ſes ouvrages que l'eſprit puiſſe former de lui-même originairement aucune idée ſimple. Cela poſé, je demande, ſi l'eſprit en rappellant dans ſa mémoire la perception, ou idée ſimple, que la vue du Soleil a cauſée en lui, ſe rappelle la même idée, ou perception qu'il avoit alors, ou ſi c'eſt une idée diſtincte. Si c'eſt la même, M. Locke ſe contredit viſiblement, puiſqu'il établit ici que l'idée du Soleil, quand on le contemple dans ſa mémoire, eſt ſi diſtincte de l'idée qu'on en a en le regardant, qu'il

y a peu d'idées auſſi diſtinctes : ſi c'eſt donc une idée tout-à-fait différente, il eſt faux que l'eſprit ait la faculté de ſe rappeller les idées ſimples qu'il reçoit par la voie de ſenſation. La mémoire conſiſtera donc, non plus à ſe rappeller les mêmes idées de ſenſations, mais à en former d'autres, & à les leur ſubſtituer ; ce qui renverſe déja tout d'un coup la notion de la mémoire, qui conſiſte à ſe rappeller les idées qu'on a eues, & non à en former d'autres. Outre cela ſi les idées qu'on ſe rappelle, ſont diſtinctes des idées qu'on a euës, je demande, ces idées ſont-elles ſimples, ou ſont-elles compoſées, elles ne peuvent être ſimples, puiſqu'il n'eſt pas au pouvoir de l'eſprit d'en former aucune, ſelon M. Locke ; elles ne peuvent non plus être compoſées ; car outre que la mémoire eſt ſouvent paſſive, ſelon M. Locke, & ſans aucune action de la part de l'eſprit, il faudroit pour compoſer ces idées, ou que l'eſprit pût former les idées ſimples, dont elles doivent être compoſées, ou que les idées ſimples qu'il reçoit par voie de ſenſation, fuſſent toujours les mêmes dans ſa mémoire ; que l'idée p. e., qu'il a en regardant le Soleil, fût la même que l'idée qu'il en a en le contemplant dans ſa mémoire. Or de toutes ces propoſitions, que l'on donne à choiſir à M. Locke, il n'y en a aucune, qui ne détruiſe viſiblement ſes principes. Où trouver donc le dénouëment de ces difficultés ? On ne peut le trouver que dans la diſtinction de l'idée, & du ſentiment ; quand on rappelle dans ſon ſouvenir le Soleil qu'on a vu, l'idée de ſa figure ſe repréſente la même à l'eſprit ; mais quant au ſentiment de lumiere le ſouvenir ne le redonne, que d'une maniere infiniment plus foible, que celle dont on eſt affecté en le regardant.

Ces paroles qui ſuivent dans l'éxamen de M. Loche ; „ j'ai „ conſidéré l'hypothéſe du P. Malebranche avec tout le deſin„ tereſſement, & toute l'attention poſſible ; mais de quelque „ côté que je l'enviſage, elle me paroit auſſi peu, même „ moins intelligible qu'aucune autre, me donnent lieu de finir ce Chapitre, en remarquant que l'autorité de M. Locke eſt

 beau-

beaucoup plus à craindre pour la vérité, que la force de ses raisonnements. Que sert-il de dissimuler? Combien de Lecteurs, qui n'auront peut-être compris que bien peu de chose aux objections de M. Locke, & moins encore à la doctrine du P. Malebranche, sur tout de la façon dont elle est exposée par son adversaire, se trouveront pourtant bien persuadés par ces dernieres paroles, que le systême du P. Malebranche sur la nature, & l'origine des idées, ne renferme tout au plus que les rêves d'un bel esprit. Il y aura même des personnes d'esprit & de capacité, mais qui n'ayant pas le loisir, ou la patience d'approfondir par elles-mêmes la doctrine du P. Malebranche, & qui étant prévenues en faveur de M. Locke, soit par sa réputation, soit par la lecture superficielle de quelqu'un de ses ouvrages, seront bien aises de pouvoir se reposer sur son examen du jugement, qu'ils doivent porter d'un Auteur aussi célébre que Malebranche, & pouvoir par là, sans qu'il leur en coûte aucun travail, se flatter qu'ils en jugent avec connoissance de cause. J'eus occasion une fois de m'entretenir avec un homme très-estimable par son caractére, & ses connoissances en fait de Mathématique, & d'Eloquence, & qui tient un rang assez illustre dans la République des Lettres. Le discours tomba, je ne sais comment, sur M. Locke: le Savant m'en témoigna faire un grand cas: je lui demandai son sentiment sur le P. Malebranche, dont je lui dis que j'avois fort gouté la lecture: les illusions sublimes? me répondit-il, avec un air, & un ton de voix assez méprisant, sans ajouter autre chose. Je n'eus pas de peine à m'appercevoir d'où venoit ce trait; & aussi ne pus-je m'empêcher de lui repliquer, qu'un bon mot de Voltaire, si pourtant c'en est là un, ne devoit pas décider du mérite d'un Auteur. Je voulus ensuite entrer en matiere, mais je reconnus que mon Savant n'étoit guére versé dans la lecture de M. Locke, ni guére informé de ses sentiments, non plus que de ceux du P Malebranche, qu'il méprisoit par le même préjugé, par lequel il estimoit M. Locke. J'ai réfléchi depuis combien est vraie la remarque de l'Abbé de Villiers dans

ſes réfléxions ſur les défauts d'autrui: „ malheur à un ouvrage, „ quelque bon qu'il ſoit, qui donne lieu à un bon mot.

CHAPITRE IV.

Solution de quelques autres difficultés de M. Locke.

1. *Difficultés, & mépriſes de M. Locke ſur l'union, que met le P. Malebranche entre la volonté, & la repréſentation des idées.* 2. *Eclairciſſement de ces mépriſes.* 3. *Contradiction de M. Locke au ſujet des idées de quantité, qui ſont en Dieu.* 4. *Explication générale. & indéterminée de l'origine des idées, oppoſée par M. Locke au ſentiment du P. Malebranche.* 5. *Réfutée par le parallele des deux ſentiments.*

1. „ LA récapitulation de la doctrine du P. Malebranche, „ continue M. Locke, qui ſuit ces dernieres paroles, „ m'eſt tout-à-fait incompréhenſible: *Ainſi nos Ames dépendent „ de Dieu en toutes façons. Car de même que c'eſt lui, qui leur „ fait ſentir la douleur, le plaiſir, & toutes les autres ſenſations, „ par l'union naturelle qu'il a miſe entr'elles, & nos corps, qui „ n'eſt autre que ſon décret, & ſa volonté générale; ainſi c'eſt „ lui, qui par l'union naturelle qu'il a miſe auſſi entre la volonté „ de l'homme, & la repréſentation des idées, que renferme l'im- „ menſité de l'Etre Divin, leur fait connoître tout ce qu'elles con- „ noiſſent, & cette union naturelle, n'eſt auſſi que ſa volonté géné- „ rale.* Cette phraſe, l'union de nos volontés aux idées, que „ renferme l'immenſité de Dieu, me paroit fort extraordinaire. „ & je ne vois guére quel jour elle peut répandre ſur ſa doctrine, M. Locke ajoute, que cette phraſe lui parut ſi inintelligible la premiere fois qu'il la lut, qu'il ſoupçonna d'abord qu'il y avoit quelque faute d'impreſſion dans l'édition in 4. dont il ſe ſervoit; ce qui lui en fit conſulter une autre in 8., mais qu'il trouva le mot de volonté dans l'une, & dans l'autre.

2. Si au lieu de consulter l'édition in 8., M. Locke se fût contenté de bien consulter l'édition in 4. qu'il avoit entre les mains, il auroit vu que la phrase du P. Malebranche, qui l'a si fort allarmé, n'est pas telle qu'il la rapporte : *l'union de nos volontés aux idées*; mais *l'union de nos volontés à la représentation des idées &c.*, ce qui fait un sens bien différent, comme nous le verrons bien-tôt. Mais pour aller d'abord à la source des doutes, & des difficultés de M. Locke, il paroit que ce qui lui a rendu la récapitulation du P. Malebranche si incompréhensible, n'est autre chose que l'engagement qu'il a pris ci-dessus de n'attacher au terme d'union d'autre signification, que celle de la jonction immédiate de deux surfaces. Mais quoique le mot *union* dans sa signification originale ait été employé a signifier un tel contact, s'ensuit-il qu'on n'ait pu ensuite l'employer en d'autres sens, comme à signifier la bienveillance réciproque de deux amis, ou le rapport d'action, & de passion qu'il y a entre une cause, & son effet? En vérité c'est une chose tout-à-fait incompréhensible que M. Locke soit si attaché à la premiere institution des termes, que lors même qu'on parle de l'immensité de Dieu, ou de l'étendue de l'esprit, il ne veuille pas qu'on puisse attacher à ces termes d'autre signification, que celle qu'ils ont par rapport aux choses matérielles, pour lesquelles on les a d'abord employés. Cependant il est bien clair que le sens, dans lequel ce mot *union* a été employé par le P. Malebranche dans sa récapitulation, est bien éloigné de celui d'une jonction matérielle; & que même il ne peut signifier autre chose qu'un rapport établi par une volonté générale de Dieu, entre une cause occasionnelle, & son effet: c'est ainsi qu'il dit que l'union naturelle de l'Ame avec le corps est cause des sensations de l'Ame, parceque Dieu par une loi générale a établi les mouvements du corps causes occasionnelles des sensations de l'Ame: & c'est ce rapport établi par la volonté de Dieu entre l'Ame, & le corps, que le P. Malebranche appelle du mot d'union naturelle de l'Ame, & du corps. Il en faut dire autant du rapport, que Dieu a aussi établi en-

tre

tre la volonté, & la représentation des idées. L'expérience ne nous permet pas de douter que notre attention ne soit très-souvent suivie de la représentation des idées; & la raison démontre que ces idées ne sont pourtant pas des productions de notre esprit: nos volontés ayant donc été par une loi générale de Dieu établies causes occasionnelles de la représentation de plusieurs idées, le P. Malebranche a pu dire avec toute raison que l'union naturelle de nos volontés avec la représentation des idées (qu'on a déja démontré être en Dieu) nous fait connoître plusieurs choses que nous connoissons, tout aussi-bien que l'union naturelle de nos Ames avec nos corps nous fait avoir les sensations, dont nous sommes affectés à leur occasion. Cela posé, je voudrois demander à M. Locke ce qui fait qu'il a trouvé si extraordinaire, si inintelligible, si incompréhensible cette phrase: *l'union de nos volontés à la représentation des idées*; & qu'il n'a pas trouvé telle cette autre: *l'union naturelle de nos Ames avec nos corps*, apparemment c'est que ces mots, *union de l'Ame, & du corps* sont dans la bouche de tout le monde; & que c'est une phrase d'usage dont on se sert en toute occasion. Mais dois-je croire qu'il arrive ici a M. Locke, comme au commun des hommes, de se servir de cette phrase sans y attacher aucune idée déterminée? Qu'il me soit donc encore permis de demander, M. Locke parlant de l'union de l'Ame, & du corps, entend-il par cette phrase, que l'Ame, & le corps sont comme deux surfaces polies jointes éxactement par le contact immédiat de toutes leurs parties? Je ne crois pas que les partisans de M. Locke puissent penser de lui faire honneur en lui attribuant une telle pensée. Il n'a pu donc avoir d'autre idée d'une telle union, que celle d'un rapport de cause, & d'effet réciproque entre les pensées de l'Ame, & les mouvements du corps. Or ne devoit-il pas concevoir & par toute la suite du discours du P. Malebranche, & par la comparaison qu'il fait de l'union de l'Ame, & du corps avec celle de nos volontés à la représentation des idées; que cette union ne peut signifier autre chose, si non, que par une institution de l'Auteur de la natuie,

nature, la représentation des idées est souvent une suite de l'attention de notre esprit, & des désirs de notre volonté? Un tel rapport, une telle union, ou liaison de nos volontés, non avec les idées, car cela pourroit signifier que les idées sont apperçues par la volonté; mais avec la représentation des idées: est-ce donc une chose si étrange, si extraordinaire, si inintelligible, si incompréhensible, qu'il ait fallu consulter plusieurs éditions pour s'assurer, si l'Auteur qu'on critique avoit eu vraiment une telle pensée?

3. Tout ce que M. Locke ajoute sur ce même article, n'est qu'une répétition continuelle de ce qu'il a déja dit: „ ces idées, „ dit-il, qu'on suppose dans l'immensité de Dieu étant des idées „ de quantité, cela semble emporter. des notions assez grossieres sur ce sujet. Mais M. Locke n'avoue-t-il pas lui-même que Dieu connoit les corps, & qu'il en a les idées? Or nous disons que ce sont ces mêmes idées, telles qu'elles sont en Dieu, qui agissant sur nos esprits nous font connoître les corps.

4. Il dit aussi que l'union de nos volontés à la représentation des idées n'explique pas comment nous voyons ces idées, & „ qu'ainsi autant vaut-il dire que les idées sont excitées en „ nous par le moyen du mouvement de quelque partie de nos „ corps, p. e. des nerfs, ou des esprits animaux, ce qui se fait „ aussi par la volonté de Dieu. Pourquoi, ajoute M. Locke, „ cette derniere explication ne seroit-elle pas aussi claire, & „ aussi intelligible que l'autre.

5. Pour voir si l'explication de M. Locke est aussi claire, & aussi précise, que celle du P. Malebranche, à laquelle il l'oppose, il n'y a qu'à donner un moment d'attention aux différentes questions, qu'on peut faire sur la nature, & l'origine des idées, & auxquelles M. Locke ne touche pas même dans son explication, bien loin de les résoudre. 1. On peut demander avec raison, si le mouvement des nerfs, ou des esprits animaux est cause vraiment efficiente, ou seulement occasionnelle des idées. 2. Supposé que le mouvement n'en soit que la cause occasionnelle, on peut demander, si au moins l'Ame en est la cause

cause efficiente immédiate. 3. Supposé que ni les corps, ni l'Ame ne puissent produire les idées, & qu'il n'y ait que Dieu, qui en puisse être la cause efficiente par son action immédiate sur l'Ame, on peut encore demander, si ces idées, que Dieu donne à l'Ame, sont des modalités de l'Ame même. 4. Supposé enfin, que les idées ne puissent être des modalités de l'Ame, il reste à savoir, si elles sont des Etres créés, & ensuite appliqués à l'Ame; ou si elles sont l'essence même de Dieu, en tant que représentative des Etres créés, & qui se manifeste à nous par son action sur l'Ame. On ne peut douter que toutes ces questions ne soient très curieuses par elles-mêmes, & qu'il n'importe infiniment de les décider; puisque si le dernier sentiment est vrai, comme le P. Malebranche prétend le démontrer, nous avons une démonstration aussi claire qu'on puisse la souhaiter de l'éxistence de Dieu, & que de plus nous sommes assurés sur le fondement le plus inébranlable de l'immutabilité des idées des vertus, & des vices, d'où dépend l'immutabilité du droit naturel, & de toute la Morale. Peut-on dire après cela, que l'explication du P. Malebranche, ou tous ces Articles sont discutés, & traités à fond ne dise rien de plus, que l'explication générale, & confuse de Monsieur Locke.



SECTION

SECTION HUITIEME.

Des quatre différentes manieres d'appercevoir les différents objets, proposées par le P. Malebranche.

CHAPITRE I.

Que l'idée de Dieu, ou l'objet immédiat de l'Esprit, qui connoit Dieu, ne peut être distingué de Dieu-même.

1. *Doctrine du P. Malebranche sur les quatre différentes manieres d'appercevoir les différents objets.* 2. *Difficulté de M. Locke sur la maniere, dont Dieu pénétre les Esprits, & se découvre à eux.* 3. *Réponse, & explication.* 4. *Solution d'une autre difficulté de M. Locke sur la maniere, dont nous pouvons être assurés de l'éxistence des corps dans le sentiment du P. Malebranche.* 5. *Troisiéme objection de M. Locke contre le sentiment du P. Malebranche; qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse agir sur l'Esprit.* 6. *Réponse, preuve, que les Esprits ne peuvent agir ni sur les corps, ni sur les autres Esprits.* 7. *Quatriéme objection de M. Locke, que l'idée de Dieu, & celle d'un Chérubin sont des idées composées des mêmes idées simples.* 8. *Réfutation, & absurdité d'un tel sentiment.* 9. *L'idée de Dieu est l'idée de l'Etre sans restriction.* 10. *Les attributs de Dieu déduits géométriquement de l'idée de l'Etre sans restriction.* 11. *Cinquiéme objection de M. Locke, qui n'est qu'une répétition des précédentes.* 12. *Sixiéme objection de M. Locke sur ce que rien de créé ne peut représenter l'infini.* 13. *Réponse, fausse supposition de M. Locke.* 14. *Que dans la supposition de M. Locke aucun Esprit créé ne seroit jamais capable de connoître l'infini.* 15. *Preuve démonstrative, que l'idée de l'infini n'est pas la perception d'un Esprit fini.* 16. *Septiéme objection de M. Locke sur ce que le P. Malebranche appelle Dieu l'Etre universel.*

17.

17. Réponse, absurdité du Spinosisme. 18. En quel sens Dieu est l'Etre universel. 19. Huitiéme objection de M. Locke, que le P. Malebranche met en Dieu des Etres particuliers. 20. Réponse : méprise de Mr. Locke : explication de la doctrine du P. Malebranche. 21. Neuviéme objection de M. Locke, qu'il est impossible que l'Etre infini représente un Etre fini. 22. Réponse. 23. Dixiéme objection de M. Locke, que Dieu ne peut contenir les corps d'une maniere spirituelle : 24. Réponse : contradiction de M. Locke : preuve de la spiritualité de l'Ame. 25. Contradiction de M. Locke, qui propose un autre sens, selon lequel Dieu peut être appellé l'Etre universel. 26. Cette notion de l'Etre universel ne suffit pas, selon M. Locke, pour que l'Etre de Dieu soit représentatif de toutes choses. 27. Réponse.

1. LE Pere Malebranche pour abréger, & éclaircir son sentiment sur ce qui regarde la nature des connoissances humaines, distingue dans l'esprit quatre différentes manieres d'appercevoir les différents objets. „ La „ premiere est, dit-il, de connoître les choses par elles-mê„ mes. La seconde, de les connoître par leurs idées, c'est-à„ dire, par quelque chose qui soit différent d'elles, *& qui* „ *les représente*. La troisiéme, de les connoître par conscien„ ce, ou par sentiment intérieur. La quatriéme, de les con„ noître par conjecture. On connoit les choses par elles-mê„ mes, & sans idées, lorsqu'elles sont intelligibles par elles„ mêmes, c'est-à-dire, lorsqu'elles peuvent agir sur l'esprit, „ & par là se découvrir à lui . . . . On connoit les cho„ ses par leurs idées, lorsqu'elles ne sont point intelligibles „ par elles-mêmes, soit parcequ'elles sont corporelles, soit „ parcequ'elles ne peuvent affecter l'esprit, & se découvrir à „ lui. On connoit par expérience toutes les choses, qui ne „ sont point distinguées de soi. Enfin on connoit par conjecture „ les choses qui sont différentes de soi, & de celles qu'on „ connoit en elles-mêmes, & par idées, comme lorsqu'on pense „ que certaines choses sont semblables à quelques autres que

„ l'on connoit. Il n'y a que Dieu que l'on connoiſſe par lui-
„ même : car encore qu'il y ait d'autres Etres ſpirituels que
„ lui, & qui ſemblent être intelligibles par leur nature, il
„ n'y a que lui ſeul, qui puiſſe agir dans l'eſprit, & ſe dé-
„ couvrir à lui : il n'y a que Dieu, que nous voyons d'une
„ vue immédiate & directe, il n'y a que lui qui puiſſe éclairer
„ l'eſprit par ſa propre ſubſtance . . . . . . c'eſt lui qui pré-
„ ſide à notre eſprit, ſelon S. Auguſtin ſans l'entremiſe d'au-
„ cune créature : *humanis mentibus nulla interpoſita natura præſi-
„ det. l. de ver. Relig. c.* 55. On ne peut concevoir que quel-
„ que choſe de créé puiſſe repréſenter l'infini ; que l'Etre ſans
„ reſtriction, l'Etre immenſe, l'Etre univerſel puiſſe être
„ apperçu par une idée, c'eſt-à-dire, par un Etre particulier,
„ par un Etre différent de l'Etre univerſel & infini. Mais pour
„ les Etres particuliers, il n'eſt pas difficile de concevoir qu'ils
„ puiſſent être repréſentés par l'Etre infini, qui les renferme
„ dans ſa ſubſtance très-efficace, & par conſéquent très-intel-
„ ligible. Ainſi il eſt néceſſaire de dire qu'on connoit Dieu
„ par lui-même, quoique la connoiſſance qu'on en a en cette
„ vie ſoit très-imparfaite, & que l'on connoit les choſes cor-
„ porelles par leurs idées, c'eſt-à-dire en Dieu, puiſqu'il n'y
„ a que Dieu qui renferme le monde intelligible, où ſe trouvent
„ les idées de toutes choſes.

2. J'ai rapporté tout au long ce paſſage du P. Malebran-
che, afin que le Lecteur puiſſe mieux juger de la force des
objections de M. Locke. „ Dans le ſeptiéme Chapitre, dit
„ M. Locke, le P. Malebranche nous marque quatre différen-
„ tes manieres, dont on peut connoître les choſes. La premiere
„ eſt de les connoître par elles-mêmes . . . . . & il n'y a que
„ Dieu que nous connoiſſions de cette maniere. Et en voici
„ la raiſon, c'eſt qu'il n'y a à préſent que Dieu, qui pénétre
„ l'eſprit, & qui s'y découvre. Premierement je voudrois bien
„ ſavoir ce que c'eſt que pénétrer une choſe, qui n'a point
„ d'étendue. Ce ſont là des manieres de parler, qui étant
„ empruntées des corps ne ſignifient rien, & ne nous démon-
trent

„ trent que notre propre ignorance. A ce que Dieu pénétre
„ les esprits il ajoute qu'il s'y découvre, comme si l'un étoit
„ la cause de l'autre, & l'expliquoit. Mais tant que je ne
„ saurai comprendre la pénétration d'une chose non étendue
„ ce raisonnement sera en pure perte pour moi.

3. Monsieur Locke n'avoit qu'à consulter les Dictionaires, & il auroit appris ce que c'est que pénétrer une chose non étendue: il auroit appris ce qu'un Philosophe doit savoir beaucoup mieux qu'un Grammairien, que les paroles ne sont pas tellement attachées à une signification, ou, si l'on veut, à leur signification originale, qu'on ne puisse les employer à signifier toute autre chose. Le mot d'Ame, & d'Esprit dans sa premiere origine ne signifie que l'air, le souffle, ou le vent; s'ensuit-il de là que quand on dit que Dieu est un Esprit, & que l'homme a pour Ame une substance pensante qui est un Esprit, s'ensuit-il, dis-je, que ces manieres de parler, parcequ' empruntées des corps, ne signifient rien; à moins qu'on ne conçoive Dieu, & l'Ame de l'homme à la façon de l'air & du vent? En vérité je ne crois pas que M. Locke eût fait sérieusement de telles objections, s'il y avoit un peu pensé. Selon son principe, si on lui eût demandé ce qu'il entendoit par ces expressions familieres qu'on rencontre à tout bout de champ, soit dans les discours, soit dans les livres: je suis pénétré de reconnoissance: un tel a l'Ame pénétrée de douleur: rien ne pénétra plus Tibere, que cet évenement, comme dit Tacite, ou pour parler le langage même de l'Ecriture, la parole de Dieu pénétre jusqu'au fond de l'Ame &c. M. Locke auroit dû répondre, ou que ces manieres de parler, parcequ' empruntées des corps, ne signifient rien; ou que, si l'on veut s'en faire une idée claire, il faut concevoir d'un côté la douleur qui pénétre l'Ame, l'évenement qui a pénétré Tibere, la parole de Dieu qui pénétre le cœur, comme tout autant de liqueurs spiritueuses; & d'un autre côté l'Ame, Tibere, & le cœur, comme des filtres, au travers desquels ces liqueurs s'insinuent. Que M. Locke apprenne donc, que le mot pénétrer l'esprit ne signifie au-

tre chose qu'agir dans l'esprit : c'est ainsi que le P. Malebranche s'en est expliqué lui-même, lorsqu'au mot de pénétrer l'esprit, qui se trouvoit dans les premieres éditions de son ouvrage, il a substitué dans les dernieres celui d'agir dans l'esprit. Mais quand même le P. Malebranche n'auroit pas même pensé à un tel changement, falloit-il quelque chose de plus qu'un peu d'équité, pour ne pouvoir s'y tromper? Or je ne crois pas qu'en disant que Dieu pénétre l'esprit, pour signifier que Dieu agit dans l'esprit ce qui est la signification naturelle d'une telle phrase en cet endroit, M. Locke veuille soûtenir, que cette maniere de parler, parcequ'empruntée des corps, ne signifie rien. L'argument donc du P. Malebranche se réduit à celui-ci. Rien n'est intelligible que ce qui peut agir sur l'esprit; puisque de l'aveu même de M. Locke, l'entendement est passif: il n'y a que Dieu qui puisse agir sur l'esprit, comme il a été prouvé ci-dessus; donc il n'y a que Dieu qui soit intelligible, & qui puisse par son action sur l'esprit se découvrir à lui, & les idées qu'il contient. C'est à ce raisonnement que M. Locke devoit répondre, & ne pas gloser assez inutilement sur un terme, dont la signification ne pouvoit lui être inconnue, pour conclure ensuite sans autre, que l'argument du P. Malebranche est en pure perte pour lui.

4. La seconde objection de M. Locke est celle-ci: „ puisque „ nous ne voyons, ni ne pouvons voir que Dieu, & les idées „ d'une vue directe, & immédiate, comment saurions nous „ qu'il éxistât quelque autre chose, laquelle nous ne voyons, „ ni ne pouvons voir. On à déja répondu ci-dessus à cette objection, que la perception qu'on a des objets, quelque sentiment qu'on ait sur la nature, & l'origine des idées, ne suffit pas pour nous convaincre pleinement de leur éxistence: il y faut de plus quelques raisonnements, qu'on tire de la sagesse, de la véracité, & de la sainteté de Dieu. Et ces raisonnements, que les Carthésiens, & entr' autres M. Arnaud ont poussé avec beaucoup de force, ont lieu dans le sentiment du P. Malebranche, aussi bien qu'en quelque hypothése que ce soit.

5. La

5. La troisiéme objection de M. Locke est conçue en ces termes : „ si c'est par le moyen de la pénétration de nos Ames, „ que nous avons une vue directe, & immédiate de Dieu ; „ pourquoi n'avons-nous pas cette vue directe, & immédiate „ des autres esprits, aussi-bien que de Dieu? Sur cela l'Auteur „ dit, qu'il n'y a que Dieu seul, qui pénétre à présent nos „ esprits. Le P. Malebranche le dit, mais on ne voit pas pour „ quelle raison, si non que cela lui sert à son hypothése, au „ reste il ne le prouve pas, ni ne se soucie de le prouver, „ à moins qu'on ne prenne pour une preuve ce qu'il ajoute „ de la vue directe, & immédiate, que nous avons de Dieu.

6. Le P. Malebranche a prouvé fort au long, que les esprits n'ont aucune efficace pour agir, ni sur les corps, ni sur les autres esprits. Voici en raccourci une de ses preuves, qui m'a paru très-subtile, & très-convaincante. Nous concevons clairement qu'un esprit ne peut produire aucun effet sur les corps, ou sur d'autres esprits, si Dieu ne lui participe en quelque degré son efficace, & sa puissance. Car de même que l'Etre de la créature n'est qu'une participation de l'Etre du Créateur, les attributs, la puissance, l'efficace de la créature ne peuvent être que des participations des attributs, de la puissance, de l'efficace du Créateur. Or l'efficace de la puissance de Dieu consiste en ce qu'entre ses volontés absolues, & les effets voulus, il y a un rapport nécessaire ; donc Dieu ne peut communiquer de puissance, & d'efficace aux créatures, qu'en établissant un rapport entre leurs volontés, & les effets voulus. Or nous concevons clairement que ce rapport ne peut s'établir autrement, qu'en tant que Dieu veuille qu'un tel effet soit, lorsque la créature voudra que cet effet soit. Cela posé, deux volontés concourent à la production de cet effet, la volonté de l'esprit qui le souhaite, & la volonté de Dieu qui veut que cet effet s it, lorsque l'esprit le voudra. Or je demande, à laquelle de ces deux volontés doit-on attribuer l'efficace, qui produit proprement, & efficiemment un tel effet? Un peu de réfléxion suffit pour faire voir que cet effet est attaché

à la volonté de Dieu, comme à sa propre cause, & que la volonté de l'esprit n'est qu'une occasion, ou une condition, qui détermine Dieu ensuite de son décret à le vouloir, & à le produire. Il n'y a donc proprement que Dieu, qui puisse agir dans les corps, & dans les esprits; il n'y a donc que lui, qui puisse, apperçu par les esprits d'une vue directe, & immédiate. Les autres esprits dénués d'une telle efficace ne le peuvent, ni à présent, ni jamais. On ne pourra jamais voir les esprits, que quand il plaira à Dieu de nous manifester les idées archetypes, selon lesquelles il les a créés.

7. La quatriéme objection de M. Locke mérite une attention toute particuliere. „ Mais, dit-il, quelle vue directe, & immédiate avons-nous de Dieu, que nous n'ayions pas aussi d'un „ Chérubin? Les idées d'éxistence, de puissance, de connoissance, de bonté, de durée entrent dans l'idée complexe, que nous nous faisons de l'un & de l'autre, avec cette „ différence seulement, qu'à l'égard de l'un, nous joignons „ l'idée d'infini à chaque idée simple, qui entre dans la composition de l'idée complexe, & à l'égard de l'autre, celle du „ fini. Mais pourquoi aurions-nous une vue plus directe, plus „ immédiate des idées de puissance, de connoissance, de durée, „ quand nous les considérons en Dieu, que quand nous les „ considérons dans un Chérubin? La vue de ces idées me paroit „ la même à l'égard de l'un, & à l'égard de l'autre.

8. L'auroit-on jamais pu penser, qu'entre l'idée de Dieu, & l'idée d'un Chérubin, il ne dût y avoir de différence, que du plus & du moins, & que même l'idée de Dieu pût être applicable à un Chérubin? C'est pourtant là une conséquence nécessaire de l'objection de M. Locke, comme je vas le montrer. L'idée de Dieu, & l'idée d'un Chérubin sont l'une & l'autre, selon M. Locke, des idées complexes composées des mêmes idées simples d'éxistence, de bonté, de connoissance, de puissance, de durée &c. avec cette seule différence, que quand nous faisons entrer ces idées simples dans la composition de l'idée de Dieu; nous leur joignons l'idée de l'infini; & quand

& quand nous les faisons entrer dans la composition de l'idée d'un Chérubin, nous y joignons l'idée du fini. Cette différence est assurément bien grande, à ne considérer que les termes de fini, & d'infini, & la signification ordinaire qu'on leur attribue; mais à prendre le sens, que M. Locke attache au mot *infini*, on verra qu'en joignant le fini, ou l'infini aux idées simples, qui composent l'idée complexe de Dieu, ou d'un Chérubin, il n'y a que du plus ou du moins de différence, & une différence même, qui n'empêche pas qu'on ne puisse avec toute raison, selon ses principes, appliquer à Dieu l'idée du Chérubin, & au Chérubin l'idée de Dieu. En effet que veut dire, selon M. Locke, joindre l'idée de l'infini aux idées simples d'éxistence, de connoissance, de puissance, de bonté, de durée &c.? Est-ce concevoir une éxistence, une connoissance, une puissance, une bonté, une durée absolument infinies? non sans doute, nous avons vu ci-dessus, que M. Locke n'accorde à l'esprit aucune idée d'une chose absolument infinie, mais seulement de l'infinité, c'est-à-dire, le pouvoir de faire des additions continuelles à une idée finie de quantité, sans jamais venir à bout, de telle sorte que l'esprit puisse répéter à son gré ces additions, autant qu'il lui plaira. Joindre donc l'idée de l'infini aux idées simples d'éxistence, de durée, de connoissance, de puissance, de bonté; c'est simplement connoître que l'esprit peut sans fin répéter ces idées simples, telles qu'il les a reçues par voie de sensation, ou de réfléxion, & ajouter ainsi degré à degré, sans pouvoir trouver aucun dernier terme; de telle sorte pourtant que quelque addition que l'esprit ait pu faire à ces idées simples d'éxistence, de durée, de connoissance, de puissance, de bonté, l'idée, qui résulte de ces additions, est toujours l'idée d'une éxistence, d'une durée, d'une connoissance, d'une puissance, d'une bonté finies. Et cela parcequ'il est impossible, de l'aveu de M. Locke, que l'esprit puisse jamais arriver à faire un nombre absolument infini d'additions. Cela posé, il est clair que l'esprit devant former l'idée de Dieu, & l'idée d'un Chérubin, en répétant

les

les idées simples d'éxistence, de connoissance &c. qu'il a acquises par sa propre expérience, il ne peut, quelque effort qu'il fasse, mettre entre ces deux idées complexes d'autre différence, que celle qui résulte d'un plus grand, ou d'un plus petit nombre d'additions. Supposant ensuite, ce qui est incontestable, que Dieu peut créer des esprits plus parfaits les uns que les autres à l'infini, il est évident que quelque addition, que l'esprit ait pu faire à ses idées simples d'existence, de connoissance, de bonté &c. Dieu peut faire non seulement un esprit, qui possede ces qualités, au point que l'esprit les a poussées; mais un esprit, qui les possede en un degré encore plus parfait, que celui, auquel l'esprit les a élevées par quelque répétition donnée que ce soit. L'esprit ne pouvant donc former l'idée de Dieu, que par de telles répétitions, il s'ensuit évidemment que l'esprit ne peut former aucune idée de Dieu, qui ne puisse convenir à un esprit créé possible. Une conséquence si absurde suffit pour démontrer la fausseté du sentiment de M. Locke. On verra plus bas que l'esprit n'a aucune vue directe, & immédiate des autres esprits, & qu'il ne peut les connoître que par conjecture.

9. En attendant, si M. Locke veut savoir quelle vue directe, immédiate nous avons de Dieu, nous lui répondrons que cette vue consiste en ce que pensant à Dieu, l'objet immédiat de notre esprit est l'Etre. Parole simple à la vérité, mais qui renferme le sens le plus étendu qu'on puisse concevoir. L'idée de l'Etre, n'est pas l'idée d'un Etre particulier, qui n'a qu'une certaine mesure de réalité, & de perfections, & auquel manquent les réalités, & les perfections, qui constituent les autres Etres particuliers. L'idée de l'Etre est une idée, qui comprend toute réalité, à laquelle peut convenir le nom d'Etre, & qui éxiste par opposition à ce néant immense, & à ce défaut, ou négation de perfections, qui nous manquent pour être tout ce qui peut être.

10. L'Etre ainsi conçu est, parcequ'il est: on ne peut donner de raison de son éxistence. L'Etre est, parcequ'il y a l'Etre.

Son

Son éxistence est donc nécessaire, & son éxistence n'est que lui-même.

L'Etre ainsi conçu est un: car on ne peut concevoir un Etre sans restriction hors de l'Etre sans restriction. La souveraine perfection ne peut subsister hors de l'Etre souverainement parfait.

L'Etre ainsi conçu est infini. S'il avoit quelque détermination, qui le bornât à une certaine maniere, ou à un certain genre d'Etre, on pourroit concevoir quelque chose au delà de ce genre d'Etre: ce ne seroit donc plus tout l'Etre. L'Etre est, & il est sans restriction: or toute détermination, qui limite à un certain genre, emporte une restriction.

L'Etre ainsi conçu est immuable. Rien ne change qu'en perdant quelque détermination de son Etre, & en en prenant une nouvelle.

L'Etre ainsi conçu est simple. Tout composé est sujet au changement.

L'Etre ainsi conçu est éternel, & immense. Il n'a ni commencement, ni fin, ni bornes. Il n'est commensurable ni au tems, ni à l'espace.

L'Etre ainsi conçu se connoit lui-même. S'il ne se connoissoit pas, il lui manqueroit une réalité, & une perfection, dont nous avons une idée très-positive, & que nous éprouvons en nous-mêmes.

L'Etre ainsi conçu fait tout. Il ne peut se connoître sans tout connoître: car il est tout l'Etre. J'entends l'Etre essentiel, & pour ce qui est des Etres contingents, c'est de lui que dépend leur éxistence.

L'Etre ainsi conçu ne peut se connoître sans s'aimer, puisqu'il se connoit souverainement parfait. Il s'aime autant qu'il se connoit aimable; & cette complaisance infinie qu'il a de ses perfections infinies le rend infiniment heureux.

Voila ce que nous voyons d'une vue directe, & immédiate de l'idée de Dieu considéré en lui-même, & qui est bien différent de tout ce qu'on peut s'imaginer des Chérubins, des

Séraphins &c. On voit auſſi par là que l'idée de Dieu n'eſt pas une idée complexe, qui réſulte de l'aſſemblage de ſes différents attributs, non plus que l'idée d'un triangle n'eſt pas une idée complexe des differentes propriétés qui lui conviennent; mais de même que les propriétés du triangle ſe déduiſent de l'idée ſimple qu'on en a, les attributs de Dieu ſe déduiſent auſſi de l'idée ſimple de l'Etre ſans reſtriction.

11. La cinquiéme objection de M. Locke eſt contre ces paroles du P. Malebranche; qu'il n'y a que Dieu ſeul, qui puiſſe éclairer les eſprits par ſa propre ſubſtance. Il attend, dit-il, qu'on lui explique ce que c'eſt que la ſubſtance de Dieu, & ce que c'eſt que d'être éclairé par cette ſubſtance. Mais on croit avoir déja ſatisfait à ſon attente par ce qu'on a répondu plus haut à cette même queſtion.

12. La ſixiéme objection eſt contre le fondement de la preuve qu'apporte le P. Malebranche, qu'on ne peut connoître Dieu qu'en lui-même. Ce fondement eſt qu'on ne peut concevoir, que quelque choſe de créé repréſente l'infini. „ Moi, dit M. Locke, je ne puis pas concevoir qu'il y ait „ dans quelque eſprit fini aucune idée poſitive, qui renferme „ l'infini juſqu'à le repréſenter pleinement, & clairement, „ comme il eſt. Je ne trouve pas que l'infini ſoit pleinement, „ & poſitivement repréſenté à l'eſprit de l'homme, ou que „ l'eſprit de l'homme le renferme. Il faudroit pourtant ſuppoſer, ſi l'argument de l'Auteur étoit bon, que la raiſon, „ pourquoi Dieu éclaire nos eſprits par ſa propre ſubſtance, „ eſt qu'une choſe créée n'eſt pas aſſez grande pour repréſenter l'infini; ce qui fait que nous ne concevons l'infinité de „ Dieu, que parceque ſa propre ſubſtance infinie eſt préſente „ à nos eſprits.

13. Pour que l'argument du P. Malebranche ſoit bon, il eſt faux qu'il faille ſuppoſer que l'eſprit renferme, & comprenne pleinement l'infini; il faut ſeulement ſuppoſer que l'eſprit apperçoit l'infini, ou que l'objet immédiat de la perception de l'eſprit, quand il penſe a l'infini, eſt réellement infini. Nous

avons

avons fait voir ci-dessus qu'il y a bien de la différence entre comprendre pleinement l'infini, & l'appercevoir simplement; quoiqu'il plaise à M. Locke de confondre toujours ces deux choses : nous avons aussi montré que quoiqu'il y ait contradiction, qu'un esprit fini comprenne, ou renferme l'infini, il n'y en a aucune à admettre que l'esprit apperçoive l'infini; & que bien loin de là, il y a des raisons incontestables, qui prouvent que l'esprit en a une perception très-réelle.

14. Il me suffira donc ici de remarquer, que si l'objection de M. Locke étoit bien fondée, il s'ensuivroit que non seulement l'esprit n'a présentement aucune idée de l'infini, mais qu'il est même impossible que l'esprit puisse jamais connoître une chose infinie, & qu'il puisse par conséquent jamais voir Dieu face à face, ou le voir comme il est. Pour connoître l'infini tel qu'il est, il faut, selon l'objection de M. Locke, une idée qui le renferme, & qui le fasse comprendre pleinement : Or, selon M. Locke, l'idée qui représente un objet, n'est que la perception qu'on a de cet objet; pour connoître donc l'infini, il faut une perception, qui renferme l'infini, & le comprenne pleinement. Or est-il que toute perception d'un esprit fini étant nécessairement finie, elle ne peut ni renfermer l'infini, ni le comprendre pleinement. Donc si pour connoître l'infini il falloit que l'esprit de l'homme renfermât l'infini, & pût se le représenter pleinement, aucun esprit fini ne pourroit jamais connoître l'infini, & l'homme, quoiqu'en dise l'Ecriture, ne pourroit jamais connoître Dieu tel qu'il est, ni le voir face à face.

15. On ne peut se tirer de cet embarras qu'en avouant de ces deux choses l'une, ou qu'une perception finie puisse renfermer, & représenter pleinement l'infini, ce qui est manifestement absurde ; ou que l'idée, qui représente l'infini tel qu'il est, & par le moyen de laquelle l'esprit peut le connoître, doit être à la vérité l'objet immédiat de la perception de l'esprit; mais qu'elle ne sauroit être la perception même de l'esprit : ce qui fait voir que la distinction entre l'idée, & la per-

perception eſt plus eſſentielle, que M. Locke ne l'a penſé, quand il a entrepris de combatre le P. Malebranche ſur ce ſujet.

16. Monſieur Locke venant enſuite à éxaminer de plus près ce même argument du P. Malebranche, y remarque deux, ou trois choſes qui le confondent, comme il s'en exprime lui-même. „ La premiere eſt qu'il appelle Dieu l'Etre univerſel, „ ce qui doit ſignifier, ou que Dieu renferme tous les autres „ Etres, & n'eſt qu'un aggregé de tout ce qui éxiſte. Et en „ ce ſens là, l'Univers peut être appellé l'Etre univerſel; ou „ bien Dieu eſt l'Etre en général, ou pour dire la même choſe, „ l'idée de l'Etre abſtraite de toutes les diviſions inférieures de „ cette notion générale, & de toute éxiſtence particuliere. „ Mais on ne peut concevoir que Dieu ſoit l'Etre univerſel „ dans l'un, ou dans l'autre de ces ſens.

17. Le P. Malebranche nomme Dieu l'Etre univerſel d'après S. Thomas, & tous les Théologiens pour ſignifier l'Etre ſans reſtriction, l'Etre infini, l'Etre qui comprend dans ſon éminente ſimplicité toute réalité, toute perfection. Cet Etre ainſi univerſel n'eſt pas l'aggregé de tous les Etres particuliers qui éxiſtent, comme l'Univers: car quoique l'Univers comprenne tous les Etres particuliers qui éxiſtent, il ne comprend pas cependant toute la réalité, & toute la perfection qu'on peut concevoir, comme il paroit par ce qui a été dit ci-deſſus de l'idée; & par cela même que nous pouvons concevoir des eſpeces d'Etres qui n'éxiſtent pas dans l'Univers, ou un plus grand nombre à l'infini dans chaque eſpece qui éxiſte. Et c'eſt ce qui démontre évidemment l'abſurdité du Spinoſiſme, qui attribue à l'Univers la notion de la Divinité, c'eſt-à-dire de ce qu'on peut concevoir de plus parfait, pendant qu'on conçoit actuellement, que l'Univers ne comprend, ni ne peut comprendre toutes les réalités, & toutes les perfections qu'on peut concevoir. L'Univers ne ſe connoit point, quoiqu'en diſent les Stoïciens fondés ſur les raiſonnements les plus puériles; ce n'eſt pas un Etre intelligent, libre, tout-puiſſant, &

qui

qui jouisse en lui-même d'un bonheur infini, souverain, & immuable. L'Univers étant composé de parties, il est par sa nature sujet à la dissolution, & à la corruption. Mais c'est-là le comble de l'impieté de transférer, comme dit l'Apôtre S. Paul ad Rom. c. 1. „ l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu „ incorruptible à l'image d'un homme corruptible, & à des „ figures d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds, & de serpents; ou ce qui revient au même, à l'aggregé de toutes ces choses qui est l'Univers.

18. L'Etre universel n'est pas non plus l'idée de l'Etre abstraite de toutes les divisions inférieures. Nous concevons clairement que l'Etre ainsi abstrait ne peut non plus éxister, que l'animalité, ou l'humanité en général. Ce n'est qu'en considérant la propriété commune, que tous les Etres, même les plus imparfaits ont d'éxister, qu'on conçoit l'Etre abstrait de toutes ses divisions; & l'Etre ainsi conçu est par conséquent ce qui présente à l'esprit le moins de réalité, & de perfection. M. Locke veut-il donc nier que Dieu ne soit un Etre, qui comprenne toute réalité, & toute perfection, ou prétend-il seulement que l'Etre, qui comprend toute réalité, & toute perfection, ne puisse être appellé l'Etre universel? Cependant M. Locke ne craint point d'avancer que l'Etre universel ne peut être pris qu'en l'un, ou l'autre des deux sens qu'il propose; & cela, après avoir été si étrangement frappé dès l'entrée de l'ouvrage du P. Malebranche, de l'assurance de cet Auteur à prétendre qu'il ne puisse y avoir d'autre maniere de voir les objets extérieurs, que les cinq qu'il propose, malgré la foiblesse de l'esprit humain, qui doit toujours nous tenir dans une humble défiance de nos propres lumieres. Il y a certainement lieu de s'étonner, que M. Locke se dispense lui-même de cette humilité, & de cette modestie qu'il prêche aux autres; qu'il ne veuille pas par un principe d'humilité, que le P. Malebranche soûtienne que sa division est éxacte; pendant qu'on démontre qu'il y a contradiction qu'elle ne le soit pas; & qu'ensuite il prétende que l'Etre universel ne doive absolument

avoir que l'une, ou l'autre des deux ſignifications qu'il lui donne; pendant qu'il n'y a rien qui prouve, que cette diviſion ſoit éxacte, & qu' au contraire on peut prouver ſans peine qu' elle ne l'eſt pas; & cela de l'aveu même de Mr. Locke, commeon le verra plus bas. En vérité on voit bien que M. Locke ne ſe ſert pas de la même balance pour peſer ſes propres opinions, & celles des autres.

19. „ La ſeconde choſe, que j'ai à remarquer, continue „ M. Locke, c'eſt que le P. Malebranche appelle les idées, „ qui ſont en Dieu, des Etres particuliers . . . . . Mais avec „ quelle ombre de raiſon peut-il dire que Dieu eſt un Etre „ univerſel, & que les idées, que nous voyons en Dieu, ſont „ des Etres particuliers, après avoir dit ailleurs que les idées, „ que nous voyons en Dieu, ne ſont pas différentes de Dieu „ même.

20. Le P. Malebranche ne dit nulle part, que les idées ſoient des Etres particuliers en Dieu; il dit d'après tous les Théologiens, que les Etres particuliers ſont renfermés en Dieu, en tant que Dieu renferme dans ſa ſimplicité toutes leurs réalités, & leurs perfections; mais ſans les défauts, ou négations, dont ces réalités ſont néceſſairement accompagnées dans les Etres particuliers finis, & limités. Les idées des Etres particuliers ne ſont donc que l'eſſence même de Dieu, en tant qu'elle comprend toute leur réalité, & qu'elle peut agir ſelon ce rapport ſur l'eſprit pour les lui manifeſter. C'eſt ce que le P. Malebranche explique fort clairement dans les paroles ſuivantes, que M. Locke lui-meme rapporte: „ mais pour les „ Etres particuliers il n'eſt pas difficile de concevoir qu'ils „ peuvent être repréſentés par l'Etre infini qui les renferme „ tous, & qui les renferme par conſéquent très-ſpirituellement, „ & très-intelligiblement.

21. „ Pour moi, ajoute M. Locke, je trouve autant d'impoſſibilité à ce qu'un Etre ſimple & infini, en qui il n'y a ni varieté, ni ombre de varieté repréſente un Etre fini, que j'en trouve à ce qu'un Etre fini repréſente un Etre infini.

22. Dieu eſt tout parfait. Donc il contient toute réalité, & toute perfection. Donc il n'y a aucune réalité, aucune perfection dans les Etres finis, qui ne ſe trouve en Dieu éminemment (ce mot a déja été expliqué plus haut) quoiqu'en Dieu il n'y ait ni varieté, ni ombre de varieté. Cela poſé, je raiſonne ainſi: un Etre infini, & tout parfait peut ſans préjudice de ſa ſimplicité, & ſans aucune varieté renfermer la réalité, & la perfection du fini, & du moins parfait: le fini, & le moins parfait ne peut contenir en aucune façon la réalité de l'infini, & du plus parfait. Or eſt-il que tout ce, qui renferme la réalité d'une choſe, peut repréſenter cette choſe, & ce qui ne renferme pas cette réalité, ne peut la repréſenter. Donc l'Etre infini, & tout parfait peut repréſenter l'Etre fini, & imparfait; & l'Etre fini, & imparfait ne peut repréſenter l'Etre infini, & tout parfait.

23. „ Auſſi ne vois-je pas, continue M. Locke, que de ce „ que l'Etre infini renferme toutes choſes ſpirituellement, elles L. II.c.VIII. „ doivent être ſi fort intelligibles; puiſque je n'entends pas ce p. 15. „ que c'eſt que renfermer ſpirituellement une choſe matérielle.

24. Outre ce qui a été dit ci-deſſus ſur ce ſujet, on prie M. Locke de faire attention à ce qu'il dit dans ſon Ouvrage de l'entendement, que les idées, ou perceptions des qualités premieres de la matiere, c'eſt-à-dire, de l'étendue, de la figure, de la ſolidité, du mouvement ſont parfaitement ſemblables à toutes ces choſes, que ces qualités ſont les archetypes des perceptions que nous en avons, & que ces perceptions leur ſont éxactement conformes. Cela poſé, on ſeroit curieux de ſavoir, ſi M. Locke s'entend mieux lui-même, quand il nous dit que la perception d'une Ame ſpirituelle eſt parfaitement ſemblable à un triangle, à la figure, & au mouvement d'un cheval, qu'il n'entend le P. Malebranche, quand il dit d'après tous les Théologiens, que Dieu renferme les choſes matérielles d'une maniere ſpirituelle, & intelligible. Par quel droit Monſieur Locke veut-il donc qu'on reçoive ſes opinions, qui ſont ſujettes aux mêmes inconvenients, que celles des autres, ſans

avoir

avoir l'avantage de pouvoir être prouvées, & qu'on rejette d'autre part des vérités qu'on prouve très-bien, sous prétexte qu'on ne comprend pas la maniere dont elles sont, contre cette regle commune de la Logique, qu'on ne doit pas rejetter ce qui est clair, parcequ'on ne peut comprendre ce qui est obscur; & comme si la géométrie ne nous fournissoit pas des démonstrations qu'une chose est, sans qu'on puisse comprendre comment elle est?

Si M. Locke se retranchoit à dire qu'on peut au moins douter, que l'Ame ne soit elle-même matérielle; nous lui répondrons, que quand même il seroit certain qu'elle l'est, cela ne serviroit de rien à le tirer d'embarras. Pour connoître l'infini, dit M. Locke, il faut une idée, ou perception, qui renferme l'infini. Donc, lui dirons-nous, pour voir une montagne, il faut une idée, ou perception, qui renferme cette montagne: or est-il qu'une Ame matérielle contenue dans le cerveau, ou dans le corps d'un homme, ne sauroit renfermer la grandeur d'une montagne. Donc &c.

25. „ De plus, continue M. Locke, je ne comprends que
„ ces deux manieres, dont il est possible que Dieu renferme
„ quelque chose, savoir, ou comme un aggregé . . . . . ou
„ bien comme ayant la puissance de produire toutes choses.

26. Voici donc un troisiéme sens, dans lequel on peut appeller Dieu l'Etre universel. Car on peut bien appeller Etre universel celui, qui renferme toutes choses en lui-même, & M. Locke avoue, que de cette maniere Dieu renferme à la vérité toutes choses en lui-même. Tout ce qu'il ajoute, c'est que cette maniere n'est pas telle, qu'il faudroit pour faire que son Etre fût représentatif de ces choses. Et voici la raison, sur laquelle il s'appuie: „ C'est qu'alors, dit-il, son Etre
„ nous étant représentatif des effets de sa puissance, il devroit
„ nécessairement nous représenter tout ce que Dieu est capa-
„ ble de produire.

27. Et moi tout aucontraire je soutiens, que si Dieu a la puissance de produire toutes choses, & que de cette maniere il

il renferme toutes choſes, il faut que ſon Etre ſoit repréſentatif de toutes choſes. En effet la puiſſance de Dieu, n'eſt pas une puiſſance aveugle. Si Dieu a de toute éternité la puiſſance de produire toutes choſes, il a de toute éternité la connoiſſance de toutes choſes. Or le Rien n'eſt pas connoiſſable, donc pour connoître toutes choſes, il a fallu, ou que toutes choſes éxiſtaſſent de toute éternité, & fuſſent l'objet immédiat de la connoiſſance de Dieu, ce qu'on n'oſeroit ſoûtenir, ou que l'Etre même de Dieu, qui renferme la réalité de toutes choſes, ſoit repréſentatif de toutes choſes. Donc la propoſition du P. Malebranche, attaquée par M. Locke, eſt eſſentiellement vraie, que Dieu renferme toutes choſes, même les corps ſpirituellement, & intelligiblement. Mais quoique l'Etre de Dieu ſoit en lui-même repréſentatif de toutes choſes, il ne s'enſuit pas qu'il doive nous les repréſenter toutes. L'Etre de Dieu n'eſt repréſentatif d'un objet par rapport à notre entendement, que quand il agit ſur notre entendement, comme cauſe exemplaire de cet objet: & cette action dépendant entiérement de la volonté de Dieu, il eſt clair que Dieu peut repréſenter à à l'eſprit tantôt un objet, & tantôt l'autre, ſelon qu'il lui plait d'agir ſur l'entendement, comme cauſe exemplaire de ces objets. Et cette action de Dieu dans l'état, où nous ſommes, eſt une ſuite des loix générales de l'union de l'Ame, & du corps.



CHAPITRE II.

De la connoiſſance des corps.

1. Difficulté de M. Locke contre la doctrine du P. Malebranche; que les corps ne ſont pas intelligibles par eux-mêmes. 2. Réponſe: contradiction de M. Locke. 3. L'idée que nous avons de l'étendue eſt très-parfaite, ſelon le P. Malebranche 4. Difficulté de M. Locke. 5. Oppoſée auſſi au P. Malebranche par M. Arnaud. 6. Réponſe du P. Malebranche à M. Arnaud. 7. Réponſe à M. Locke: diſtinction des propriétés générales & particulieres des corps. 8. La cohéſion n'eſt pas une propriété eſſentielle aux corps en général. 9. Objection frivole de M. Locke. 10. Réponſe. 11. Autre objection frivole de M. Locke ſur les deux épithetes de diſtinctes & de fécondes, que le P. Malebranche attribue aux idées qui ſont en Dieu. 12. Réponſe. 13. Difficulté de M. Locke contre le ſentiment du P. Malebranche; que le déſir ou attention eſt cauſe occaſionnelle de la repréſentation des idées, tirée de ce que ce déſir n'a jamais fait voir à perſonne l'angle, qui eſt immédiatement au deſſus de l'angle droit. 14. Réponſe: que la connoiſſance d'un tel angle ſuppoſe une entiere compréhenſion de l'infini. 15. Difficulté de M. Locke contre le ſentiment du P. Malebranche, que nous voyons les corps en Dieu, tirée de ce que tous les Philoſophes n'ont pas la même idée des corps. 16. Réponſe: que les Carthéſiens n'ont jamais penſé que l'étendue ſans ſolidité fît le corps, comme M. Locke le leur impute. 17. Que tous les hommes ont la même idée de l'étendue; quoiqu'il y en ait, qui croient que quelque étendue peut être ſans ſolidité ſource de ce préjugé. 18. Que ſelon la doctrine même de M. Locke la ſolidité eſt une ſuite néceſſairo de l'étendue. 19. Que l'idée de la ſolidite, ou impénétrabilité peut donc venir d'autre part que de l'attouchement: contradiction de M. Locke ſur cet article. 20. Que par l'attouchement on peut tout au plus acquérir l'idée d'une impénétrabilité relative, & extrinſeque. 21. Objection de M. Locke, que le P. Malebranche n'accorde pas qu'on voie

voie l'idée de la ſolidité en Dieu. 22. Réponſe: M. Locke confond apparemment l'idée de la ſolidité. qui eſt une qualité premiere des corps, avec le ſentiment de réſiſtance qu'on éprouve en les touchant, qui eſt une qualité ſeconde. 23. Réfléxions critiques de M. Locke contre la doctrine du P. Malebranche. 24. Premiere réfléxion. 25. Réponſe. 26. Deuxiéme réfléxion. 27. Réponſe. 28. Troiſiéme réfléxion. 29. Réponſe: diſtinction entre une connoiſſance très-parfaite, & une connoiſſance infiniment parfaite. 30. Quatriéme réfléxion. 31. Réponſe.

1. „ En ſecond lieu, la ſeconde maniere de connoître les „ choſes, dit le P. Malebranche, eſt par leurs idées, „ c'eſt-à-dire par quelque choſe de différent d'elles-mêmes, & „ c'eſt ainſi que nous les connoiſſons, lorſqu'elles ne ſont pas „ intelligibles par elles-mêmes, ſoit parcequ'elles ſont cor- „ porelles, ſoit parcequ'elles ne peuvent pas pénétrer l'Eſprit, „ & s'y découvrir; C'eſt là, dit M. Locke, un raiſonnement „ que je n'entends guere. 1. Parceque je n'entends pas pour- „ quoi une ligne, ou un triangle ne feroit pas auſſi intelli- „ ble, que quelque autre choſe que l'on peut nommer ..... „ 2. Parceque je n'entends pas ce que c'eſt que pénétrer „ un Eſprit.

2. On a déja fait voir que rien n'eſt intelligible, que ce qui peut agir ſur l'Eſprit: car l'Eſprit eſt paſſif dans ſes perceptions, de l'aveu même de M. Locke. Or eſt-il qu'une ligne, & un triangle matériel ne peuvent agir ſur l'Eſprit par eux-mêmes. Donc une ligne, & un triangle ne ſont point intelligibles par eux-mêmes. On a vu auſſi que la phraſe, *pénétrer l'Eſprit*, ne ſignifie autre choſe qu'agir ſur l'Eſprit. Le bon ſens ne permet pas d'héſiter ſur cette ſignification. Mais on voudroit bien ſavoir ici, comment M. Locke peut accorder ſon objection avec ce qu'il dit l. 4. c. qu'il eſt évident qu'on ne peut connoître les objets extérieurs par eux-mêmes? Quelle difficulté que l'Eſprit connoiſſe les objets extérieurs par eux-mêmes, s'ils ſont intelligibles par eux-mêmes?

 3. C'eſt

3. C'est donc avec raison que le P. Malebranche assure, que les corps n'étant pas intelligibles par eux-mêmes, nous „ ne les pouvons voir que dans l'Etre, qui les renferme d'une „ maniere intelligible. Ainsi c'est en Dieu, & par leurs idées „ que nous voyons les corps, & leurs propriétés, & c'est pour „ cela que la connoissance, que nous en avons, est très-par- „ faite: je veux dire (*qu'on remarque bien cette explication*) „ que l'idée, que nous avons de l'étendue, suffit pour nous „ faire connoître toutes les propriétés de l'étendue, & que „ nous ne pouvons désirer d'avoir une idée plus distincte, & „ plus féconde de l'étendue des figures, & des mouvements, „ que celle que Dieu nous en donne.

4. Monsieur Locke aucontraire pense que peu de gens trouveront juste cette doctrine du P. Malebranche; „ Que nous „ connoissons très-parfaitement les corps, & leurs propriétés. „ Qui est l'homme, qui puisse dire qu'il entend parfaitement „ les propriétés, ou du corps en général, ou de quelque corps „ en particulier? Une des principales propriétés des corps est „ d'avoir des parties liées ensemble; car par tout où il y a „ des corps, il faut qu'il y ait cohésion de parties. Mais „ qui entend parfaitement cette cohésion? Et à l'égard des „ corps particuliers, qui connoit parfaitement l'Or, ou l'Aimant, „ & toutes leurs propriétés.

5. On trouve dans le livre des vraies, & des fausses idées de M. Arnaud, une semblable objection faite au P. Malebranche; ou pour mieux dire la même objection tournée un peu différemment. C'est-ce qui m'oblige à rapporter ici en partie le §. 13. du Chap. 22. des réponses du P. Malebranche à M. Arnaud; croyant qu'il y auroit de l'imprudence à vouloir répondre autrement, que l'Auteur, aux objections qu'on a faites à son sentiment.

6. „ Il faut observer, dit le P. Malebranche, que M. Arnaud donne une petite contorsion à mon sentiment pour le ren- „ dre difforme . . . . lorsque j'ai dit qu'on voyoit en Dieu „ ses ouvrages, j'ai expliqué comment cela se devoit enten-

dre.

„ dre. Mais M. Arnaud ne le marque point. Voici ſon obje-
„ ction. Selon l'Auteur de la recherche de la vérité, ce qu'on
„ voit en Dieu, on en a une idée claire, on le voit par lu-
„ miere: la connoiſſance qu'on en a eſt très-parfaite. Or ſe-
„ lon le même Auteur, on voit en Dieu les ouvrages de Dieu:
„ un payſan voit en Dieu le Soleil, ſon âne, ſon bled, ſa
„ vigne. Donc un payſan a une connoiſſance très-parfaite du
„ Soleil, de ſon âne &c. Enſuite M. Arnaud prouve bien ſé-
„ rieuſement, que rien n'eſt plus inſoûtenable que cette pen-
„ ſée, qu'un payſan ait une connoiſſance très-parfaite de ſon
„ âne &c. . . . . Mais pour répondre en deux mots
„ à ſon raiſonnement. Qu'eſt-ce que voit un payſan, lorſqu'il
„ regarde ſon âne? Voit-il la conſtruction de la machine?
„ Voit-il comment le ſang circule dans les arteres, & dans
„ les veines, & de quelle maniere les Eſprits ſe répandent
„ dans les muſcles de cet animal? Il me ſemble que le pay-
„ ſan, & le philoſophe ne voient autre choſe en regardant
„ un âne, que de l'étendue rendue ſenſible par la couleur.
„ Or il eſt certain que le payſan, auſſi-bien que le philoſophe
„ connoit clairement, qu'on peut couper ſon âne en quatre
„ parties, & qu'il peut changer de place. Il ſait donc que la
„ matiere eſt diviſible & mobile. Il en a donc une idée claire,
„ puiſqu'il en découvre les propriétés en la conſidérant. Je
„ dis de plus, que s'il s'applique ſérieuſement à éxaminer les
„ différentes figures, dont l'étendue eſt capable, l'idée qu'il en
„ a lui fournira de quoi découvrir ſans ceſſe de nouvelles vérités.
„ L'idée de l'étendue eſt donc claire. La connoiſſance de ce
„ qu'on voit en Dieu eſt donc très-parfaite, au ſens que j'ai
expliqué dans la recherche de la vérité.

7. Selon ces principes, je réponds à M. Locke qu'il faut diſtinguer deux ſortes de propriétés dans les corps, les unes générales, & eſſentielles à tous les corps, telles que ſont l'étendue, la ſolidité, la figure, la diviſibilité, & la mobilité. Ces propriétés conviennent au corps, en tant que corps; & elles conſtituent proprement l'eſſence de ce qu'on appelle

appelle matiere. Les autres propriétés ſont particulieres, & ſeulement eſſentielles à certains corps: telles ſont la groſſeur, la denſité, la configuration, le mouvement, la liaiſon déterminée des particules inſenſibles, qui conſtituent les corps particuliers, comme l'Or, l'Aimant &c. Or quand le P. Malebranche dit, que nous avons une connoiſſance très-parfaite des corps, il s'explique lui-même, & nous avons fait remarquer ci-deſſus cette explication, qu'il entend parler des propriétés eſſentielles au corps préciſément comme corps, c'eſt-à-dire de l'étendue, de la ſolidité, de la diviſibilité &c., qui conſtituent la ſubſtance du corps en général, & non des corps particuliers, ou de la diſpoſition, & configuration intérieure, qui en conſtituent l'eſſence, ou la différence ſpécifique, que nous ne voyons point; & qu'il eſt ſeulement permis de deviner par des conjectures appuyées ſur l'expérience, & ſur l'analogie des loix de la nature, comme le ſavent les Phyſiciens.

8. Quant à ce que dit M. Locke de la cohéſion, que c'eſt une propriété eſſentielle au corps en général, c'eſt en quoi il ſe trompe aſſurément. Quoique l'on conçoive les parties de la matiere dans une parfaite continuité, ces parties ſont pourtant toutes diſtinguées les unes des autres, & comme la matiere eſt par elle-même dans une entiere indifférence au repos, & au mouvement, il ne peut rien y avoir en elle, qui réſiſte à la ſéparation de ſes parties. Elles ne ſont donc liées enſemble par aucune force intrinſeque, qui ſoit une qualité propre à la matiere; & ſi elles le ſont dans tous les corps particuliers, ce ne peut être que par une force extérieure, comme je le prouve dans une Diſſertation particuliere ſur l'attraction; où j'ai même établi une regle générale pour juger ſurement de ce qui eſt, ou qui n'eſt pas propriété intrinſeque de la matiere, ou de quelque choſe que ce ſoit. J'ai auſſi fait voir dans mon ouvrage de l'immatérialité de l'Ame, avec combien peu de fondement M. Locke prétend qu'à cauſe de l'ignorance, où nous ſommes de la cauſe de la cohéſion, nous ne ſaurions avoir une idée claire de l'étendue.

9. Ce-

9. Cependant M. Locke vient à l'explication, que nous avons eu ſoin de remarquer ci-deſſus du Pere Malebranche : „ Mais l'Auteur, dit-il, s'en explique de cette maniere : *je* „ *veux dire que l'idée, que nous avons de l'étendue*, & le reſte. Après quoi il ajoute : „ Voïla ce ſemble une preuve bien étran- „ ge, que nous voyons les corps, & leurs propriétés en Dieu, „ & que nous les connoiſſons parfaitement, parceque Dieu nous „ donne des idées diſtinctes, & fécondes de l'étendue, des „ figures, & des mouvements.

10. Je penſe que peu de gens trouveront juſte la critique, que fait M. Locke au P. Malebranche en cet endroit. Lorſque dans un diſcours ce qui ſuit eſt lié à ce qui précéde par un : *je veux dire*, ce qui ſuit n'a jamais été pris pour une preuve, mais pour une explication de ce qui précéde. Le P. Malebranche ne prouve pas, que nous voyons les corps en Dieu; parceque nous avons des idées diſtinctes, & fécondes de l'étendue, des figures, & des mouvements. Il eſt bien étrange qu'on lui attribue une telle penſée, après avoir lu le paragrafe en queſtion; mais après avoir prouvé que les corps ne ſont intelligibles qu'en Dieu, & que c'eſt par là que nous en avons une connoiſſance très-parfaite, il explique que cette connoiſſance parfaite des corps, ne doit s'entendre que des propriétés générales des corps, c'eſt-à-dire de l'étendue, des figures, & des mouvements.

11. Monſieur Locke fait enſuite un aſſez long procès au P. Malebranche ſur les deux épithetes de diſtinctes, & de fécondes, dont il qualifie les idées, que nous voyons en Dieu. „ Effectivement, dit-il, s'il croyoit que nous les voyons en „ Dieu, il devroit auſſi croire que nous les voyons telles, qu'el- „ les ſont réellement en elles-mêmes, de ſorte qu'on ne pourroit plus dire, que Dieu nous les donne auſſi diſtinctes, que „ nous pouvons déſirer. On ne peut pas non plus dire, que les idées, qui ſont en Dieu, ſoient fécondes : ce mot ne ſe „ dit que d'une choſe, qui eſt capable d'en produire une au- „ tre ; une telle expreſſion me paroit ne venir que de cette

penſée,

„ pensée, où est l'Auteur, que dès que j'ai une fois l'idée de „ l'étendue, je puis me former des idées des figures, & des „ telles, que bon me semblera. En cela je suis de son senti- „ ment; mais c'est un sentiment, qui ne peut nullement venir „ de la supposition, que nous voyons ces figures en Dieu; car „ les idées ne se produisent pas les unes les autres en Dieu, „ mais elles s'y trouvent, pour ainsi dire, en original, telles „ & en tel nombre qu'il plait à Dieu de nous les faire voir.

12. Il ne semble guére convenable qu'une dispute sur les principes de la connoissance humaine, qui meriteroit d'être traitée avec la gravité, qui convient à la sublimité des Sciences, vienne enfin à dégénérer en chicane, & en une discussion puérile, & purement grammaticale sur la signification des termes, dont le sens ne sauroit être ambigu. Premierement quand le P. Malebranche dit, que nous ne pouvons désirer une idée plus distincte de l'étendue, que celle que nous avons; si cette expression *idée distincte* se rapportoit directement à ce qu'il a dit plus haut, que nous voyons ces idées en Dieu, alors la Critique de M. Locke auroit quelque apparence de fondement; mais il est visible par l'endroit cité, que cette expression se rapporte naturellement à ce que l'Auteur a dit immédiatement auparavant, que nous avons une connoissance très-parfaite des corps, en tant que corps; ce qu'il prouve, & explique ensuite en disant, que nous ne pouvons désirer d'avoir des idées plus distinctes de l'étendue, des figures, & des mouvements, que celles que nous avons. Au reste on a montré ci-dessus, qu'on voit aussi en Dieu les idées générales, par le moyen desquelles on ne connoit que confusément les objets particuliers; ce qui fait voir que le terme *distinct* appliqué aux idées, qui sont en Dieu, en tant qu'elles nous sont manifestées, est juste à tous égards.

Celui de fécond ne l'est pas moins en bon françois; car on peut dire avec assurance, que le P. Malebranche possedoit bien sa langue, malgré le peu de soin, & d'application qu'il avoit donné à l'étude des belles lettres. Le jugement de Mon-

sieur

ſieur De-Fontenelle en doit être un ſur-garant pour ceux, qui ne ſeroient pas en état de gouter les beautés de ſon ſtyle. Or l'épithete *fécond*, comme on peut s'en aſſurer par les Dictionnaires, & mieux encore par la lecture des bons Ecrivains, s'adapte non ſeulement aux choſes, qui ſont capables d'en produire d'autres, mais auſſi à celles, qui contribuent en quelque maniere à la production, ou au dévelopement d'autres choſes. Et il faut bien que M. Locke l'entende auſſi en ce ſens; car il avoue que l'idée de l'étendue peut être appellée féconde en ſon ſentiment; & cependant ce n'eſt pas proprement l'idée de l'étendue, qui produit les idées des figures; mais ceſt l'eſprit même qui les forme, ſelon M. Locke, en ſe ſervant de l'idée de l'étendue; de ſorte que ſi le mot *fécond* ne pouvoit ſe dire que d'une choſe capable d'en produire une autre, il ne pourroit ſe dire que de l'eſprit, & non de l'idée de l'étendue, pas même dans le ſentiment de M. Locke. Mais la vérité eſt, qu'on appelle fécond tout principe, tout commencement, toute ſource, qui a une certaine liaiſon avec toute la ſuite qui l'accompagne; en ſorte que cette ſuite ait une certaine dépendance de ce principe. Or l'idée claire & diſtincte d'une figure, comme du cercle, eſt certainement féconde en ce ſens. Il ſuffit de la contempler avec attention pour en découvrir les différentes propriétés, & les différents rapports. Elle eſt donc comme la ſource de la connoiſſance de toutes les vérités qui en dépendent. C'eſt par la contemplation de cette idée qu'on vient à connoître, que la tangente fait avec le diametre un angle droit, que le diametre qui coupe la corde à angles droits, la coupe en parties égales, que l'angle, qui eſt au centre, eſt double de l'angle à la circonférence, lorſqu'ils ſont appuyés ſur le même arc; que l'angle dans le demi-cercle eſt droit, qu'il eſt aigu dans le plus petit ſegment, aigu dans le plus grand &c. Il eſt vrai que notre attention n'eſt que la cauſe occaſionnelle de la manifeſtation de toutes ces vérités, mais elles n'en dépendent pas moins de l'idée du cercle, & cela ſuffit pour qu'on puiſſe

appeller cette idée féconde, quoiqu' en dise M. Locke.

13. Mais que l'attention soit cause occasionnelle des idées, c'est-ce dont M. Locke ne convient pas. „ Que notre désir, dit-„ il, en soit la cause occasionnelle, quelqu'un peut-il assurer „ que cela soit réellement vrai? Nous désirons l'Auteur, & „ moi, de voir un angle, qui soit en grandeur immédiatement „ au dessus d'un angle droit. Dieu a-t-il jamais fait voir à „ lui, ou à moi, un tel angle en conséquence de ce désir? „ Personne ne niera que Dieu ne connoisse, & n'ait en lui-„ même l'idée d'un tel angle; mais que Dieu l'ait jamais mon-„ tré à qui que ce soit, quelque fortement qu'il l'eût désiré, „ c'est de quoi il est bien permis de douter.

14. On a déja fait remarquer ci-dessus, que tout esprit créé étant fini, peut à la vérité appercevoir l'infini, mais qu'il ne peut le comprendre. L'esprit ne pourra donc jamais, quelque attention qu'il y employe, arriver à connoître une chose, qui supposeroit en lui la compréhension de l'infini. Or la matiere, ou l'étendue étant divisible à l'infini, quelque angle obtus, ou aigu de quelque grandeur qu'on le veuille supposer au dessus ou au dessous d'un angle droit, est tel, qu'entre lui & cet angle droit, il peut y avoir une infinité d'angles moins obtus, & plus aigus. Il n'y a donc point d'angle donné si immédiatement au dessus d'un angle droit, pourvu que leur différence soit une quantité finie, qu'entre cet angle droit, & cet angle donné, il ne puisse y avoir une infinité d'angles plus petits que l'angle obtus donné, & plus grands que l'angle droit. C'est-ce qui seroit aisé de démontrer géométriquement. Pour le connoître donc cet angle, qui est immédiatement au dessus de l'angle droit, il faudroit connoître les différences infiniment petites, qui sont entre les parties infiniment petites de la matiere, & supposer qu'un esprit fini eût parcouru la division infinie de la matiere, ce qui emporte contradiction. Il en est de cet angle comme des incommensurables. Et c'est avec raison que le P. Malebranche expliquant dans ses Méditations chrétiennes p. 41. les vérités, que l'esprit peut découvrir par

son

fon déſir, & ſon attention, fait dire au Verbe, qui inſtruit l'Ame ces paroles: „ Si tu déſires, de découvrir le rapport de „ la diagonale d'un quarré à ſa racine, ton déſir bien que vio- „ lent, & perſévérant ſera vain & inutile: car tu demandes par „ ce déſir déréglé plus que tu ne peux recevoir.

15. „ Quoiqu'il en ſoit, continue M. Locke, comment „ l'Auteur pourra-t-il faire que nous ayions une connoiſſance „ parfaite des corps, & de leurs propriétés, pendant que „ bien des gens n'ont pas les mêmes idees du corps, & pour „ ne pas aller plus loin l'Auteur & moi, par exemple. Le „ P. Malebranche croit que l'étendue toute ſeule fait le corps, „ & moi, que l'étendue ſeule ne ſuffit pas, mais qu'à l'éten- „ due il faut ajouter encore la ſolidité. Voila donc un de nous, „ qui a une connoiſſance fauſſe, & imparfaite des corps, & „ de leurs propriétés.

16. Ni les Carthéſiens, ni le P. Malebranche n'ont jamais penſé que l'étendue ſeule denuée de la ſolidité pût faire le corps: bien loin de là, leur ſentiment a toujours été, que la ſolidité eſt une propriété abſolument inſéparable de l'étendue. Et c'eſt préciſément ſur cet article que le P. Malebranche, & M. Locke ne ſont pas d'accord. M. Locke ſuivant l'opinion d'Epicure, de Gaſſendi, de Neuton, de Sgraveſande, & de pluſieurs autres grands Hommes, croit qu'il y a deux ſortes d'étendue, une ſans ſolidité, qui fait l'eſpace vuide, l'autre avec la ſolidité, qui fait le corps. Deſcarte au contraire, qui a nié la poſſibilité du Vuide, & qui a été en cela, comme le prouve bien le Chevalier Digbi précédé par Ariſtote, Malebranche, & tous les Carthéſiens penſent que la ſolidité eſt une ſuite né- ceſſaire de l'étendue. C'eſt pour cela que parlant de l'eſſence du corps, ils la mettent dans l'étendue, non qu'ils croient que l'étendue ſeule ſans ſolidité puiſſe faire le corps, comme Mon- ſieur Locke ſemble le leur imputer; mais parceque dans leur ſentiment, l'étendue eſt la premiere choſe, que nous concevons dans le corps, & de laquelle découlent néceſſairement la ſoli- dité, la diviſibilité, & les autres propriétés des corps.

17. Cette différence de ſentiments entre les Philoſophes, qui admettent, & ceux qui nient le Vuide, n'empêche pourtant pas qu'ils n'aient tous la même idée de l'étendue, préciſément comme étendue. En effet la Géométrie, qui a l'étendue pour objet, eſt la même pour les uns, & pour les autres. Il y a eu des Philoſophes, qui ont cru que la ſurface des corps pouvoit être détachée de ces corps, & éxiſter par elle-même ſans aucune profondeur: cette opinion eſt à la vérité taxée d'erreur par la plus grande, & la plus ſaine partie des Philoſophes: l'idée pourtant de la ſurface préciſément comme ſurface, auſſi-bien que l'idée de la profondeur, ne laiſſe pas que d'être la même chez les uns, & chez les autres. L'erreur des premiers venoit de ce que faute d'attention ils ne découvroient pas le rapport néceſſaire, qu'il y a entre l'idée de la ſurface, & celle de la profondeur; & comme en conſidérant préciſément l'idée de la ſurface il ne trouvoient pas que l'idée de la profondeur y fût contenue, ils ſe ſont portés à croire trop legerement, que la ſurface pouvoit être ſans profondeur. C'eſt ainſi qu'un homme, qui n'a point étudié la Géométrie, ne peut ſe perſuader qu'entre les mille angles extérieurs d'une figure de mille côtés, & les dix angles extérieurs d'une figure de dix côtés, il y ait un rapport d'égalité, quoiqu'il ait une idée auſſi nette de ces deux figures, en les voyant qu'un Géométre. Par une raiſon ſemblable, ne pourroit-on pas dire auſſi, que l'opinion de ceux, qui admettent une étendue ſans ſolidité, vient de ce que conſidérant l'étendue préciſément comme étendue, & ne trouvant pas que cette idée renferme celle de la ſolidité, non plus que l'idée de la ſurface renferme celle de la profondeur, ils négligent de conſidérer avec aſſez d'attention le rapport de ces idées, & jugent que l'étendue peut être ſans ſolidité ſur le même fondement, que ces autres Philoſophes ont jugé que la ſurface pouvoit être ſans profondeur, Ceci peut ſervir de réponſe aux raiſonnements de M. Sgraveſande en faveur du Vuide.. Les Carthéſiens prétendent avoir ſuffiſamment répondu aux arguments d'Epicure, & de Gaſſendi pour la prétendue impoſ-

impoſſibilité du mouvement dans le Plein. Ceux que M. Neuton a tirés du cours des Planetes, ont paru preſque inſurmontables. Cependant M. l'Abbé de Moliere de l'Academie Françoiſe a ſu tirer des petits tourbillons du P. Malebranche de quoi faire éxécuter aux Planetes dans le Plein les mouvements, que M. Neuton leur a préſcrits dans le Vuide. Comme l' autorité ne laiſſe pas que d'entrainer ſouvent ceux-mêmes, qui ſont profeſſion de croire qu' elle ne doit avoir aucun lieu dans les Sciences naturelles, on ne peut douter que l'autorité de Monſieur Neuton ne ſoit d'un grand poids pour le ſentiment du Vuide. Cependant ſi l'on conſidére les penſées métaphyſiques de ce Philoſophe ſur la création de la matiere, que j'ai éxaminée d'après M. Coſte dans l'Ouvrage ſur l' immatérialité de l'Ame, on ſe convaincra qu'on peut être un Neuton dans les Mathématiques, pour dire ce qu'on peut dire de plus grand en ce genre, & ne pas laiſſer que d'être aſſez médiocre dans la Métaphyſique, & dans les principes généraux de la connoiſſance humaine. Mais quoiqu'il en ſoit de cette queſtion ſi débattue entre les plus célébres Philoſophes, il me ſuffit d'avoir montré que dans l'un, & dans l'autre ſentiment, on a une idée claire de l' étendue; puiſque cela poſé, il eſt toujours vrai de dire qu'on connoit parfaitement les corps ſelon leurs propriétés générales d'étendue, de figure; & de mouvement, comme le prétend le P. Malebranche.

18. Mais quoique je ne prétende pas décider, ſi entre l'idée de l'étendue, & celle de la ſolidité, il y a un tel rapport que l'une ſuive néceſſairement l'autre, qui eſt, comme je l' ai remarqué ci-deſſus, le point de la difficulté, qui tient le P. Malebranche, & M. Locke en diſpute ſur l'eſſence du corps, je ne puis pourtant m'empêcher de faire ici quelque réfléxion ſur le raiſonnement, que fait M. Locke l. 4. chap. 7. p. 5. de ſon Ouvrage ſur l'entendement, pour prouver que c'eſt une propoſition évidente par elle-même, que deux corps ne peuvent être dans le même lieu. Car il me ſemble que, ſelon ce raiſonnement, M. Locke devroit reconnoître un rapport néceſſaire

entre

entre l'idée de l'étendue, & celle de la ſolidité, & qu'il ne peut, ſans ſe contredire, admettre enſuite une étendue ſans ſolidité. „ Cet Auteur, après avoir dit, que pour ce qui eſt „ de la coéxiſtence, ou connéxion entre deux idées tellement „ néceſſaire, que dès que l'une eſt ſuppoſée dans un ſujet, „ l'autre le doive être auſſi d'une maniere inévitable, l'eſprit „ n'a une perception immédiate d'une telle convenance, ou „ diſconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'idées, „ il ajoute qu'il y en a pourtant quelques-unes, par exemple, „ dit-il, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de ſa ſur- „ face, étant attachée à notre idée du corps, je crois que „ c'eſt une propoſition évidente par elle-même, que deux corps „ ne ſauroient être dans le même lieu. C'eſt donc de l'idée de l'étendue, que M. Locke fait naître ici l'idée de la ſolidité. Un corps ne peut être dans le même lieu, qu'un autre corps, parcequ'il eſt de l'idée du corps de remplir un lieu égal à ſa ſurface, c'eſt-à-dire d'être commenſurable au lieu qu'il occupe: or eſt-il qu'un corps ne remplit un lieu égal à ſa ſurface, & ne lui eſt commenſurable que par ſon étendue; donc c'eſt en vertu de ſon étendue qu'un corps eſt ſolide, ou impénétrable. Et pour ne laiſſer aucun ſujet d'en douter, ſi quelque Ariſtotelicien s'aviſoit ici de faire une difficulté à M. Locke, & de lui dire, que quoiqu'il ſoit vrai, que tout corps doué de ſa quantité doive occuper un lieu égal à ſa ſurface, il n'y a pourtant pas contradiction qu'un autre corps occupe ce même lieu; comment M. Locke s'y prendroit-il pour faire ſentir cette contradiction? Il ne pourroit dire autre choſe, ſi non que ſi un corps d'un pied cubique d'étendue, p. e., pouvoit ſe placer en un lieu déja rempli par un autre corps, qui eût auſſi un pied cubique d'étendue, il s'enſuivroit que deux pieds cubiques d'étendue, ne feroient qu'un pied cubique d'étendue, en quoi il y a une contradiction manifeſte. Or ſi cette raiſon eſt bonne, elle prouve auſſi qu'un corps ne peut pas être dans un lieu, qui ſoit partie d'un eſpace qu'on ſuppoſe poſitivement étendu & pénétrable. Car alors il y auroit auſſi deux pieds

cubiques

cubiques d'étendue en un ſeul pied cubique d'étendue, ſavoir le pied cubique de l'étendue du corps, & le pied cubique de l'étendue du lieu; & il ne ſerviroit de rien à dire, que de ces étendues, l'une eſt pénétrable, & l'autre impénétrable. Ce ſeroit là une manifeſte pétition de principe. Ce ſeroit dire que le corps eſt impénétrable, parcequ'il eſt impénetrable, & non parceque l'idée de remplir un lieu égal à ſa ſurface eſt attachèe à l'idée du corps. A bien prendre donc le ſens de ces paroles, elles ne peuvent ſignifier autre choſe, ſi non que tout corps eſt ſon propre lieu intérieur, qui exclut de lui-même toute autre étendue, autrement deux étendues n'en feroient qu'une.

19. Une autre choſe qu'il eſt à propos de remarquer ici, c'eſt que puiſque M. Locke avoue, que nous avons une connoiſſance intuitive, & très-évidente de la connéxion néceſſaire, qui eſt entre l'idée de tout ce qui remplit un certain eſpace, c'eſt-à-dire, de tous les corps, & l'idée de la ſolidité, il eſt faux que l'idée de la ſolidité ne puiſſe s'acquérir que par la voie de l'attouchement, ainſi que M. Locke le prétend l. 2. c. 4. de la ſolidité. Car ſi on ſuppoſe un homme privé du ſens de l'attouchement, mais qui jouiſſe du ſens de la vue, cet homme pourra ſans doute acquérir l'idée du corps par le ſens de la vue, & par conſéquent il aura par la ſeule vue ſans l'attouchement, l'idée d'une choſe, qui remplit un lieu égal à ſa ſurface. Or èſt-il que ſelon M. Locke entre l'idée de ce qui remplit un lieu égal à ſa ſurface, & l'idée de la ſolidité il y a une connéxion néceſſaire, & cette connéxion eſt une de celles, à l'égard deſquelles l'eſprit a une perception immédiate, & intuitive. Donc l'eſprit en vertu de cette connéxion, aura par l'idée de l'étendue acquiſe par la ſeule vue ſans l'attouchement, l'idée de la ſolidité, ou impénétrabilité des corps.

20. Outre cela, il eſt à remarquer qu'il eſt même impoſſible, que l'eſprit puiſſe acquérir l'idée de la ſolidité, ou impénétrabilité par la voie de l'attouchement. Car quoique toutes les expériences, que nous pouvons faire ſur les corps, nous con-

vain-

vainquent, qu'il ne nous eſt pas poſſible de faire entrer un corps en la place qu'occupe un autre corps, ces expériences ne prouvent cependant qu'une impoſſibilité relative, c'eſt-à-dire, eu égard à la force qu'on peut employer pour pouſſer un corps dans la place d'un autre, mais elles ne démontrent pas une impoſſibilité abſolue. C'eſt comme s'il y avoit un rocher, ou un diamant ſi dur, que quelque force qu'on employât pour le diviſer, on ne pût en venir à bout, cela prouveroit bien une dureté invincible à toute force connue, & non pas une dureté abſolue: & celui, qui après avoir tâché de rompre ces corps avec ſes doigts, & après avoir enſuite employé le marteau, & toutes ſortes de machines ſans en venir à bout, jugeroit qu'il a acquis par l'attouchement l'idée d'un corps abſolument indiviſible, feroit ſans doute un raiſonnement très-faux, & très groſſier. Or je demande, ſi le raiſonnement de M. Locke, qui prétend qu'on acquiert l'idée de l'impénétrabilité, en prenant un caillou entre ſes mains, & tâchant enſuite de les fermer, n'eſt pas un raiſonnement tout-à-fait ſemblable? Outre que ſi ce n'étoit que par les expériences, que nous ſavons que les corps ſont ſolides, nous n'aurions que des conjectures fondées à la vérité, mais toujours conjectures, que les corps, ſur leſquels nous ne pouvons faire ces expériences, ſoient ſolides auſſi-bien que les autres. En effet comme les expériences faites ſur des corps qu'on ne pourroit diviſer, ne prouveroient qu'une indiviſibilité extrinſeque, & non intrinſeque, de même les expériences faites ſur les corps, qu'on ne peut faire pénétrer, ne prouvent non plus qu'une impénétrabilité extrinſeque, & non intrinſeque, & abſolue.

21. „ Si je voyois clairement en Dieu, continue M. Locke, les corps, & leurs propriétés, il faudroit auſſi que
„ je viſſe en Dieu l'idée de la ſolidité. Or c'eſt ce que l'Auteur
„ n'admet pas, ainſi qu'il paroit par ce qu'il a dit ſur ce ſujet
„ dans ſes éclairciſſements.

22. Je ne me ſouviens pas que le P. Malebranche ait jamais nié,

nié, qu'on vît en Dieu l'idée de la ſolidité, ou impénétrabilité des corps. Si M. Locke avoit cité l'éclairciſſement, où il a cru voir une telle penſée, on ſeroit plus en état d'en juger. Au reſte il eſt à croire, que M. Locke aura confondu quelque part l'idée de l'impénétrabilité, ou ſolidité des corps avec ce ſentiment de dureté, & de réſiſtance, qu'on éprouve en les voulant diviſer, ou pénétrer; & comme le P, Malebranche aura dit ſans doute, que cette ſenſation eſt une modification de notre Ame, que nous n'appercevons que par ſentiment intérieur, M. Locke en aura conclu, que le P. Malebranche n'admet pas que nous voyions la ſolidité des corps en Dieu, ſans ſe ſouvenir que cette réſiſtance eſt une des qualités ſecondes, qu'il avoue lui-même n'avoir rien de ſemblable aux qualités réelles des corps, & qu'elle eſt par conſéquent bien différente de la ſolidité, ou impénétrabilité, telle qu'elle eſt dans les corps. Au reſte je n'ai pas jugé à propos de relire tous les éclairciſſements du P. Malebranche, pour m'aſſurer de l'endroit, qui a donné occaſion à cette Critique de M. Locke.

23. Monſieur Locke fait enfin pluſieurs réfléxions critiques ſur les paroles ſuivantes, qui ſont les dernieres du paragrafe du P. Malebranche: „ Comme les idées des choſes, qui ſont „ en Dieu, renferment toutes leurs propriétés, qui en voit les „ idées, en peut voir ſucceſſivement toutes les propriétés, car, „ lorſqu'on voit les choſes, comme elles ſont en Dieu, on „ les voit toujours d'une maniere très-parfaite, & elle ſeroit „ infiniment parfaite, ſi l'eſprit, qui les y voit, étoit infini. „ Ce qui manque à la connoiſſance, que nous avons de l'étendue, des figures, & des mouvements, n'eſt point un défaut „ de l'idée qui la repréſente, mais de notre eſprit qui la „ conſidére.

24 La premiere eſt, „ que ce que dit l'Auteur, avance des „ propriétés des corps, que nous les pouvons voir ſucceſſivement, eſt toujours également vrai, ſoit que nous voyions les „ idées en Dieu, ſoit que nous les voyions ailleurs.

25 Auſſi le P. Malebranche ne prouve pas, à proprement

parler, que nous voyions les idées en Dieu, parce que nous pouvons voir successivement leurs propriétés, il ne dit cela que pour faire voir, que son sentiment sur la nature des idées, & l'origine des perceptions, s'accorde parfaitement avec la maniere, dont nous connoissons réellement les choses. Dès que nous avons l'idée claire d'une figure, nous savons que nous en pouvons déduire toutes les propriétés de cette figure ; & cela doit être ainsi, supposé que nous voyions cette figure en Dieu, puisque l'idée de cette figure, qui est en Dieu, en renferme toutes les propriétés.

26. La seconde réfléxion est, „ que ceux, qui s'appliquent, „ comme ils doivent, à la considération de leurs idées, peu„ vent venir successivement à la connoissance de quelques„ unes de leurs propriétés ; mais que l'on puisse connoître „ toutes leurs propriétés, c'est plus que ne prouve la raison „ que l'Auteur ajoute, que quand on voit les choses, comme „ elles sont en Dieu, on les voit toujours d'une maniere très„ parfaite.

27. L'idée d'un triangle, qui est l'exemple, dont M. Locke accompagne ici sa réfléxion, renferme toutes les propriétés de cette figure, non seulement celles qu'on trouve expliquées dans les Livres d'Euclide, mais aussi toutes celles, qui se présentent à l'esprit, dès qu'on s'applique à la considération de cette figure, & qu'on la compare avec d'autres. Supposé donc qu'un esprit créé s'appliquât pendant toute l'éternité à la considération de cette figure, pourquoi ne pourroit-il pas en déveloper successivement toutes les différentes propriétés, & les différents rapports? Si on ne les connoît pas tous ces différents rapports, c'est qu'un esprit fini ne peut pas donner une attention actuelle à une infinité de différentes choses distinguées, & déterminées.

28. „ La maniere de voir les choses en Dieu, dit le P. Ma„ lebranche, est très-parfaite, elle seroit même infiniment par„ faite, si l'esprit qui les voit étoit infini. Je ne comprends „ pas, replique M. Locke, la distinction qu'il fait ici entre une

„ une maniere très-parfaite, & celle qui eſt infiniment
„ parfaite.

29. Si l'eſprit pouvoit voir tout à la fois dans l'idée d'un triangle d'une maniere diſtincte, & déterminée cette infinité de propriétés, & de rapports qu'il a avec toutes les autres figures poſſibles, qui ſont infiniment infinies, ſa maniere de voir les choſes en Dieu ſeroit infiniment parfaite, il pourroit connoître Dieu, comme Dieu ſe connoit lui-même: mais pour cela il faudroit que l'eſprit fût infini, car le fini ne peut comprendre l'infini: notre maniere de voir les choſes en Dieu n'eſt pas donc infiniment parfaite. Elle eſt cependant très-parfaite; car eu égard à la capacité, & à la condition finie de notre eſprit, la maniere de voir un triangle, ne peut être plus parfaite; puiſque nous pouvons par le moyen de l'idée, que nous en avons, en connoître ſucceſſivement toutes les propriétés. Il n'y a donc dans cette diſtinction de très-parfait, & d'infiniment parfait, aucun myſtere qui dût arrêter M. Locke. Si on lui eût demandé, Neuton, Huigens, Boyle étoient-ils des Hommes très-intelligents, très-éclairés, très-ſavants? L'eſtime qu'il témoigne juſtement pour ces grands Hommes, ne lui auroit pas permis ſans doute d'héſiter un ſeul moment à répondre qu'ils étoient effectivement tels; ſi on lui eût repliqué, ces grands Hommes étoient-ils donc infiniment éclairés, infiniment intelligents, infiniment ſavants? il auroit ſans doute répondu que non, & il n'auroit pas manqué de ſe moquer d'un homme, qui n'eût pas compris, ou qui eût affecté de ne pas comprendre la différence qu'il y a entre, être ſavant, & l'être infiniment.

30. Enfin ſur ces paroles du P. Malebranche; „ que ce
„ qui manque à la connoiſſance, que nous avons de l'étendue,
„ de la figure, & du mouvement, n'eſt point une faute de
„ l'idée qui la repréſente, mais de notre eſprit qui la conſi-
„ dére, *M. Locke fait la réfléxion ſuivante*. Si par idée, on
„ entend ici l'objet réel de notre connoiſſance, je conviens
„ ſans peine que le manque de connoiſſance, que nous trouvons

 en

„ en nous mêmes, eſt un défaut de notre eſprit, & non pas
„ des choſes. Mais ſi par idée il faut entendre la perception,
„ ou la repréſentation des choſes dans l'eſprit, l'expérience de
„ ce que je trouve en moi-même, me force d'avouer qu'elle eſt
„ très-imparfaite, & très-défectueuſe.

31. On doit entendre par idée l'objet réel de notre connoiſſance, non celui qui éxiſte au dehors; car M. Locke avoue qu'on ne voit pas les choſes immédiatement par elles-mêmes; mais l'objet intelligible, qui affecte immédiatement notre eſprit, & lui repréſente l'objet matériel. Or le manque de connoiſſance, que nous avons de l'étendue, & des figures, n'eſt point une faute de l'objet immédiat, qui nous les repréſente. Car nous connoiſſons clairement, que par le moyen de cette étendue ſans bornes, qui eſt préſente à notre eſprit, nous pouvons nous repréſenter ſucceſſivement une infinité de triangles, en prolongeant ſeulement leur hauteur à l'infini. Si nous ne connoiſſons donc pas diſtinctement d'une ſeule vue cette infinité de figures, ce n'eſt pas qu'elles ne ſoient contenues dans l'idée de l'étendue ſans bornes, qui les repréſenteroit toutes à un eſprit, qui pourroit embraſſer l'infini, auſſi diſtinctement qu'elle nous repréſente un triangle, ou un quarré; mais c'eſt parceque l'eſprit, qui les conſidére, étant fini il ne ſauroit embraſſer, & comprendre l'infini.



CHA-

CHAPITRE TROISIEME

De la connoissance par sentiment intérieur, par laquelle l'esprit apperçoit ce qui est au dedans de lui.

1. *Doctrine du P. Malebranche.* 2. *Objection de M. Locke, que l'idée de l'Ame étant en Dieu, nous devrions avoir l'idée de notre Ame, comme de l'étendue.* 3. *Réponse.* 4. *Doctrine de M. Locke, que Dieu nous donne une sensation extérieure des corps, & une sensation intérieure de notre Ame.* 5. *Obscurité, & absurdité d'une telle doctrine.* 6. *Preuve du P. Malebranche, que nous ne connoissons pas notre Ame par idée.* 7. *Objection de M. Locke.* 8. *Réponse.* 9. *Autre difficulté de M. Locke.* 10. *Réponse.* 11. *Contradiction de M. Locke au sujet de l'espace infini.* 12. *Preuve contre M. Locke, que l'étendue est la substance des corps, tirée de ses principes.* 13. *Contradiction de M. Locke dans son objection.* 14. *Objection de M. Locke contre la distinction de l'idée, & du sentiment.* 15. *Réponse: preuve démonstrative de cette distinction.* 16. *Sentiments opposés des Philosophes sur l'idée de l'Ame, & de l'étendue.* 17. *Quelles sont les premieres qualités du corps, & de l'esprit, selon M Locke.* 18. *Fausseté démontrée de la doctrine de M. Locke.* 19. *Equivoque étrange de M. Locke sur la cohésion de la matiere.* 20. *Contradictions de M. Locke.* 21. *Qu'à suivre les principes de M. Locke, on ne doit non plus attribuer à l'esprit, la puissance de mouvoir les corps par la pensée, ou aux corps, la puissance de mouvoir par impulsion, qu'on a attribué au piston, la puissance d'élever l'eau.* 22. *L'Auteur de l'art de penser prétend, qu'on a une idée aussi claire de l'Ame, que de l'étendue.* 23. *Preuve du contraire par les principes de cet Auteur.* 24. *Autre chose est un sentiment vif, autre chose une idée claire.*

1. „ LA troisiéme maniere de connoître les choses, *selon le P. Malebranche cité par M. Locke*, est par conscience, ou sentiment intérieur, & c'est ainsi que nous con-

„ connoiſſons nos propres Ames ; c'eſt auſſi pour cela que la „ connoiſſance, que nous en avons, eſt très-imparfaite ; nous „ ne ſavons de notre Ame, que ce que nous ſentons ſe paſſer „ en nous.

2. „ Cet aveu de l'Auteur, *ajoute M. Locke*, me ramene, „ malgré moi, à cette origine de toutes nos idées, où mes „ méditations m'avoient conduit, lorſque j'écrivis mon Livre, „ ſavoir la ſenſation, & la réfléxion. C'eſt pourquoi je de- „ manderai à tout homme, qui eſt du ſentiment du P. Male- „ branche. 1. Si Dieu n'avoit pas l'idée de mon Ame, avant „ qu'il l'eût créée. 2. Si cette idée, que Dieu en avoit, n'étoit „ pas un Etre réel en Dieu. Ces deux choſes étant accordées, „ je demande encore pourquoi mon Ame, qui eſt intimément „ unie à Dieu, ne voit pas l'idée d'une Ame humaine, qui „ eſt en Dieu, auſſi-bien que l'idée d'un triangle, qui eſt „ en Dieu.

3. Il n'eſt pas difficile de comprendre par tout ce qui a été dit juſqu'ici dans cette réponſe, que la ſenſation, & la réfléxion, où M. Locke s'eſt laiſſé conduire par ſes méditations, ne ſont pas autrement les vraies, & uniques ſources de nos idées, comme il voudroit nous le perſuader. Je crois l'avoir prouvé dans une Diſſertation particuliere ſur ce ſujet. Mais ce n'eſt pas ici le lieu d'en parler plus diffuſément. Venant donc aux queſtions, que fait ici M. Locke, tout homme, qui eſt du ſentiment du P. Malebranche, pourroit fort bien lui répondre. 1. Que quoique les idées de toutes choſes ſoient en Dieu, comme on l'a expliqué ci-deſſus, l'idée de l'Ame, auſſi-bien que l'idée de l'étendue, il eſt pourtant très-poſſible, que Dieu nous découvre une idée préférablement à toute autre, puiſqu'il eſt libre à Dieu d'agir ſur notre eſprit, en tant que ſon eſſence eſt repréſentative d'une choſe, & non en tant qu'elle eſt repréſentative d'une autre choſe. 2. Que quelque raiſon que Dieu puiſſe avoir de nous découvrir une idée préférablement à l'autre, il eſt certain que Dieu nous a manifeſté l'idée de l'étendue, puiſque nous l'avons cette idée, & que

que nous ne ſaurions l'avoir autrement; mais qu'il ne lui a pas plu de nous manifeſter l'idée de notre Ame, puiſque réellement, comme on l'a déja prouvé, une telle idée nous ne l'avons pas.

Mais comme Dieu fait toutes choſes avec ſageſſe, il n'y a qu'à conſulter l'idée, que nous avons de cette ſageſſe par une humble, & profonde méditation; & on ne pourra du moins que de la voir briller dans tous les deſſeins de Dieu. C'eſt là ſans doute que le P. Malebranche a puiſé les raiſons très-plauſibles, & très-conformes à la maniere pleine de ſageſſe, dont Dieu agit toujours, qu'il apporte en ce même paragrafe, pour expliquer au moins vraiſemblablement, pourquoi dans l'état de cette vie, Dieu nous découvre l'idée des corps préférablement à celle de l'Ame, il répete ces raiſons dans ſes réponſes à M. Arnaud, & à M. Regis. Mais il ne les propoſe en aucun lieu ſi éloquemment, que dans ſes méditations chrétiennes, où il les met dans la bouche du Verbe, qui inſtruit l'Ame, & répond par ſes lumieres au déſir, & à l'attention de ceux, qui l'interrogent. Je rapporterai ce diſcours, quoiqu'un peu long, afin que le Lecteur puiſſe connoître par cet échantillon, qui eſt un morceau d'éloquence la plus mâle, & la plus ſolide, le caractére qui regne dans tous les ouvrages de ce grand Homme.

„ Je ne dois point, mon fils, te donner une idée claire de „ ta ſubſtance, pour deux raiſons principales. Premierement, „ parceque ſi tu voyois clairement ce que tu es, tu ne pour„ rois plus être uni ſi étroitement à ton corps. Tu ne le re„ garderois plus comme une partie de toi-même. Malheureux, „ comme tu es préſentement, tu ne veillerois plus à la con„ ſervation de ta vie. Enfin tu n'aurois plus de victime à ſa„ crifier à Dieu: car au lieu, que par les miſeres, qui accom„ pagnent la vie, & par la mort qui la finit, tu t'offres toi„ même en ſacrifice à ma juſtice, à cauſe que tu regardes ton „ corps comme ton Etre propre, tu te croirois au contraire „ par la mort delivré de tous maux. Ainſi, étant pecheur, il

eſt

„ eſt juſte que tu dépendes, du corps, auquel j'avois ſeulement „ uni l'homme innocent: il eſt bon que tu te prennes, pour „ ainſi dire, pour ton corps, afin qu'en le ſacrifiant tu te ſa- „ crifies toi-même par le ſupplice dû à tous les pecheurs. Se- „ condement, parceque l'idée d'une Ame eſt un objet ſi grand, „ & ſi capable de ravir les eſprits de ſa beauté, que ſi tu avois „ l'idée de ton Ame, tu ne pourrois plus penſer à autre „ choſe. Car ſi l'idée de l'étendue, qui ne repréſente que des „ corps, touche ſi fort les Phyſiciens, & les Géométres, qu'ils „ oublient ſouvent tous leurs devoirs pour la contempler: ſi „ un Mathématicien a tant de joie, lorſqu'il compare des „ grandeurs entr'elles pour en découvrir les rapports, qu'il „ ſacrifie ſouvent ſes plaiſirs, & ſa ſanté pour trouver les pro- „ priétés de quelque ligne; quelle application ne donneroient „ point les hommes à la recherche des propriétés de leur Etre „ propre, & d'un Etre infiniment plus noble que les corps? „ Quelle joie n'auroient-ils point à comparer entr'elles par une „ vue claire de l'eſprit tant de modifications différentes, dont le „ ſeul ſentiment, quoique foible & confus, les occupe ſi „ étrangement. Car il faut que tu ſaches, que l'Ame contient „ en elle-même tout ce que tu vois de beau dans le monde, „ & que tu attribues aux objets qui t'environnent, ces cou- „ leurs, ces odeurs, ces ſaveurs, & une infinité d'autres ſen- „ timents, dont tu n'as jamais été touché, ne ſont que des „ modifications de ſa ſubſtance. Cette harmonie, qui t'enleve, „ n'eſt point dans l'air qui te frape l'oreille; & ces plaiſirs „ infinis, dont les plus voluptueux n'ont qu'un foible ſenti- „ ment, ſont renfermés dans la capacité de ton Ame. Or ſi „ tu avois une idée claire de toi-même; ſi tu voyois en moi „ cet eſprit archetype, ſur lequel tu as été formé, tu dé- „ couvrirois tant de beautés, & tant de vérités en le contem- „ plant, que tu négligerois tous tes devoirs, tu découvrirois „ avec une extrême joie, que tu ſerois capable de jouir d'une „ infinité de plaiſirs: tu connoîtrois clairement leur nature: „ tu les comparerois ſans ceſſe entr'eux, & tu découvrirois

des

„ des vérités, qui te paroîtroient si dignes de ton application, qu'absorbé dans la contemplation de ton Etre, plein „ de toi-même, de ta grandeur, de ta noblesse, de ta beauté, „ tu ne pourrois plus penser à autre chose. Mais, mon fils, „ Dieu ne t'a pas fait pour ne penser qu'à toi. Il t'a fait pour „ lui. Ainsi je ne te découvrirai point l'idée de ton Etre, que „ dans le tems heureux, auquel la vue de l'essence même de „ ton Dieu effacera toutes tes beautés, & te fera mépriser tout „ ce que tu es pour ne penser qu'à le contempler.

A quoi il faut ajouter ce que dit le même Auteur dans ce même paragrafe de la recherche de la vérité; „ qu'encore „ que nous n'ayions pas une connoissance entiere de notre Ame, „ celle, que nous avons par sentiment intérieur, suffit pour „ en démontrer l'immortalité, la spiritualité, la liberté, & „ quelques autres attributs, qu'il est nécessaire que nous sachions. Cette démonstration est déduite au long dans les paragrafes, qui suivent ceux, que nous venons de transcrire.

4. Il me semble de comprendre quelque chose à ces raisons du P. Malebranche; mais j'avoue que je ne comprends rien à celle, que M. Locke propose, apparemment pour expliquer, selon son sentiment, la différence qu'il y a entre la connoissance des objets extérieurs, & celle de l'Ame. „ Et quelle „ autre raison, dit-il, peut-on donner de ce que Dieu nous „ montre l'idée d'un triangle, & non pas celle d'une Ame, si „ ce n'est que Dieu nous ayant donné une sensation extérieure „ pour appercevoir un triangle, sans nous en donner une pour „ appercevoir une Ame, il nous a donné seulement une sensation intérieure, par laquelle nous pouvons nous appercevoir de ses opérations.

5. Que veut dire M. Locke par sensation extérieure, & sensation intérieure? Toute sensation étant dans l'Ame, est certainement intérieure. Il faut donc croire qu'il entend par sensation extérieure, une sensation intérieure causée par un objet extérieur. Mais que la sensation d'un triangle ait une cause extérieure, & non celle des opérations de l'Ame, que cela fait-

il à ce que Dieu nous montre l'idée d'un triangle, & non celle de l'Ame? Il ne me paroit pas qu'il y ait dans tout ce discours quelque liaison avec ce qui en devroit faire le sujet principal. Il s'agit de savoir, si nous avons une idée de notre Ame, qui nous fasse connoître ses propriétés, ses modes, ses attributs, comme celle, que nous avons d'un triangle, nous fait connoître les propriétés du triangle.

6. Le P. Malebranche prétend que non, & il le prouve évidemment par ce raisonnement, que M. Locke rapporte ensuite: „ l'ignorance, où nous sommes au sujet de nos Ames, „ peut servir à prouver que les idées, qui nous représentent „ quelque chose hors de nous, ne sont point des modifications „ de notre Ame. Car si l'Ame voyoit toutes ces choses, en „ considérant ses propres modifications, elle devroit connoître „ plus clairement son essence, ou sa nature, que celle des „ corps, & toutes les sensations, ou modifications, dont elle „ est capable, que les figures, ou modifications, dont les „ corps sont capables. Cependant elle ne connoit point qu'elle „ soit capable d'une telle sensation par la vue, qu'elle a „ d'elle-même en consultant son idée, mais seulement par ex„ périence, au lieu qu'elle connoit que l'étendue est capable „ d'un nombre infini de figures par l'idée qu'elle a de l'étendue.

7. Voici maintenant ce-que M. Locke trouve à redire à ce paragrafe. „ Ce paragrafe. dit-il, doit donc prouver que „ les idées, qui nous représentent quelque chose qui est hors „ de nous, ne sont pas des modifications de notre Ame; mais „ au lieu de cela il semble prouver, que la figure est une mo„ dification de l'espace, plutôt que de notre Ame. Car si le „ but de son argument eût été prouver, que les idées qui „ nous représentent quelque chose hors de nous, ne sont pas „ des modifications de notre Ame, il n'auroit pas dû mettre „ en opposition ces deux choses, que l'esprit ne connoit pas „ toutes les modifications, dont il est capable lui-même, & „ que l'esprit connoit les figures, dont l'espace est capable. „ Au contraire voici en ce cas quelle auroit dû être l'anti-

théſe;

„ théſe; l'eſprit connoit qu'il eſt capable de connoître la figure, & le mouvement ſans aucune modification de lui-même, & l'eſprit connoit qu'il n'eſt pas capable d'appercevoir le ſon, ou la couleur ſans quelque modification de lui-même. M. Locke reprend enſuite l'objection qu'il a déja faite ci-deſſus, pour prouver ce qu'on ne lui conteſte pas, que l'eſprit ne ſauroit appercevoir une figure, ou un mouvement, qu'il n'appercevoit pas auparavant, ſans qu'il ſe faſſe en lui quelque nouvelle altération, ou modification.

8. Mais tout ceci ne ſert qu'à faire voir, que M. Locke jusqu'ici n'a pas fait réfléxion, que quand on voit, ou qu'on penſe à un triangle, cette viſion, ou cette connoiſſance renferme, ſelon le P. Malebranche, deux choſes fort différentes; l'une eſt l'idée du triangle matériel, qui n'eſt autre que le triangle intelligible, que Dieu contient en ſon eſſence: l'autre choſe eſt la perception de ce triangle, qui eſt une paſſion, & par conſéquent une modification de l'Ame. Rien donc n'eſt plus éloigné du ſentiment du P. Malebranche, & de l'état de la queſtion, que l'antithéſe, que M. Locke a voulu fournir au P. Malebranche pour la ſubſtituer, ou l'oppoſer à la ſienne propre. Car dans le ſentiment de cet Auteur il eſt faux, que l'eſprit connoiſſe qu'il eſt capable d'appercevoir la figure, & le mouvement ſans aucune modification de lui-même: bien loin de là l'eſprit connoit, que la perception qu'il a de la figure, & du mouvement eſt une modification de lui-même; mais que la figure, & le mouvement intelligible qu'il apperçoit, qui eſt l'idée de la figure, & du mouvement matériel, qu'il ne peut, de l'aveu de M. Locke, appercevoir immédiatement; idée par conſéquent, qui eſt l'objet immédiat de ſa perception, que cette idée, dis-je, n'eſt pas une modification de lui-même. Et c'eſt pour cela qu'il connoit clairement la figure, & le mouvement, mais que la perception qu'il en a, il ne l'apperçoit que par conſcience, ou ſentiment intérieur, ſans en connoître la nature. Voila auſſi pourquoi l'antithéſe, que fait le P. Malebranche dans ſon raiſonnement, ne peut être

plus juste, ni mieux adaptée à ce qu'il doit prouver. L'esprit connoit clairement les modifications de l'étendue, & il ne fait que sentir ses propres modifications, sans les connoître. Donc l'idée, qui lui représente les modifications de l'étendue, n'est pas une modification de l'esprit même; car si les idées des figures étoient des manieres d'être, ou des modes de l'Ame, comme l'Ame apperçoit clairement ces idées, elle connoîtroit aussi clairement ses propres modes. Et si ses propres modalités lui représentoient clairement la nature des modifications de l'étendue, elles devroient beaucoup mieux lui représenter la nature de ses propres modalités. Or c'est ce qui est faux. Donc &c.

9. Une autre difficulté de M. Locke est celle qui suit: „ une chose que je ne saurois m'empêcher de remarquer en „ passant, c'est que le P. Malebranche dit, que l'Ame con- „ noit par l'idée qu'elle a de l'étendue, que l'étendue est ca- „ pable d'un nombre infini de figures; ce qui est vrai: & peu „ après, qu'il n'y a point de figures, que les hommes par „ l'idée qu'ils ont de l'étendue, ne reconnoissent être des mo- „ difications des corps. On pourroit s'étonner, que l'Auteur „ n'ait pas dit des modifications de l'étendue, plutôt que des „ modifications des corps, puisque celles-là sont découvertes „ par l'idée de l'étendue. Mais la vérité ne souffroit pas une „ telle expression. Car il est certain que dans l'espace pur, „ ou l'étendue, qui n'est pas terminée, il n'y a nulle distin- „ ction de figures, quoiqu'il y en ait dans les corps, qui sont „ distincts, & terminés: parce que l'espace simple, ou l'éten- „ due étant en elle-même uniforme, inséparable, & immobile, „ elle n'admet aucune modification, ou distinction de figures. „ *Et plus bas il ajoute*, que cette maniere de parler de l'Au- „ teur acheve de le convaincre, que les corps, & l'étendue „ sont deux choses différentes, quoique sa doctrine soit fondée „ à bien des égards sur ce qu'ils ne sont qu'une seule, & „ même chose.

10. Je trouve bien des choses à remarquer en ce raisonnement

ment de M. Locke. Premierement M. Locke ſuppoſe qu'il y a un eſpace pur, ou une étendue ſans bornes, qui ne ſoit pas corps, & qui ſoit incapable d'être terminée par aucune figure, & que c'eſt de cette étendue, dont parle le P. Malebranche, quand il dit que l'on connoit par l'idée de l'étendue, que les figures ſont des modifications des corps. Mais la vérité eſt, que le P. Malebranche parle ici de l'étendue géométrique, c'eſt-à-dire du corps, en tant préciſément qu'il eſt étendu. Or il eſt certain que c'eſt par cette idée de l'étendue, qu'on reconnoit que les figures ſont des modifications des corps; puiſque les corps ne ſont figurés, qu'en tant qu'ils ſont étendus. „ Ainſi, quand même il y auroit un eſpace pur uniformement „ continu, & ne pouvant être terminé nulle part, comme le prétend M. Locke, ce dont je ne veux pas ici diſputer, nous pourrions pourtant déſigner par l'eſprit dans cet eſpace pluſieurs portions d'étendue, telles p. e. que celles, qui ſervent de lieu à certains corps. Cette portion d'eſpace ainſi bornée par l'eſprit nous donneroit l'idée d'une figure, & nous feroit connoître, que la figure n'eſt autre qu'une étendue bornée; ainſi tout corps étant une étendue bornée, ou du moins ayant une étendue bornée; il s'enſuit par l'idée même de l'étendue, que toute figure eſt une modification des corps.

11. La ſeconde choſe, que j'ai à remarquer, c'eſt que l'éxiſtence de cet eſpace pur uniformement continu, & qui ne peut être terminé nulle part, M. Locke la tire de l'idée, que nous en avons, comme on le peut l. 2. chap. 17. p. 4, de l'entendement humain. Je n'éxaminerai pas, ſi une telle conſéquence eſt juſte, le P. Malebranche démontre quelque part contre M. Deſcartes, qui en avoit tiré une toute ſemblable, pour faire la matiere au moins indéfinie, qu'elle ne l'eſt pas. Ce qu'il eſt important d'obſerver ici, c'eſt qu'une telle idée ne s'accorde point avec la maniere, dont M. Locke prétend en ce même Chapitre, que nous l'acquérons. Son ſentiment eſt, que nous formons l'idée de cet eſpace, lorſqu'ayant reçu par les ſens l'idée d'un eſpace fini, nous répétons pluſieurs fois cette idée, ajoutant

eſpace fini à eſpace fini. Or il eſt certain, que toute idée d'un eſpace, & d'une étendue finie; que l'eſprit peut recevoir par les ſens, eſt l'idée d'un eſpace figuré, ou terminé de toute part. Il n'eſt pas certain qu'en répétant l'idée d'un tel eſpace un nombre fini de fois, ce qui en réſulte, doit auſſi être fini, & terminé de toute part, & comme l'eſprit ne peut faire un nombre abſolument infini d'additions, de l'aveu même de M. Locke, il eſt donc impoſſible que l'eſprit puiſſe former l'idée d'un eſpace uniformement continu, qui ne ſoit terminé de toute part, & qui par conſéquent ne ſoit figuré. Si on a donc l'idée d'un eſpace ſans bornes, d'une étendue uniformement continue, qui ne repréſente aucune figure, & qui ne ſoit terminée d'aucune part, ce ne peut être que l'idée d'une étendue abſolument infinie, que l'eſprit apperçoit, & qu'il ne ſauroit former quelque addition qu'il faſſe à l'idée de l'étendue qu'il a reçue par les ſens. Je ne crois pas que les partiſans de M. Locke veuillent concilier une telle contradiction.

12. La troiſiéme choſe, qu'il eſt à propos de remarquer, eſt que tant s'en faut, que ce que dit le P. Malebranche en ce paragrafe, dût convaincre M. Locke, que le corps, & l'étendue ſont deux choſes différentes, qu'au contraire la doctrine du P. Malebranche en cet endroit jointe aux propres maximes de M. Locke, devroit le convaincre, que l'étendue eſt proprement la ſubſtance du corps, & qu'il n'y a par conſéquent point d'étendue, qui ne ſoit ſolide, corps, & matiere. En voici la preuve en deux mots. Si l'étendue n'étoit pas l'eſſence du corps, elle ſeroit un mode, ou une propriété du corps. Or il eſt certain d'un côté, que la figure n'eſt un mode, ou une propriété du corps, qu'en tant qu'il eſt étendu, puiſque la figure n'eſt qu'une étendue bornée. Et c'eſt ce que le P. Malebranche prétend en cet endroit; d'un autre côté Monſieur Locke nous apprend l. 2. chap. 21. de la puiſſance, que toute faculté, & la faculté de quelque agent, & qu'il eſt impoſſible qu'elle ſoit faculté d'une autre faculté; d'où il ſuit par la même raiſon, que toute propriété, & tout mode doit

être la propriété, & le mode de quelque ſujet, & non d'une autre propriété, ou d'un autre mode. Donc ſi la figure eſt une propriété, & un mode de l'étendue, il eſt impoſſible que l'étendue elle-même ſoit une propriété, ou un mode; mais elle doit être un ſujet, c'eſt-à-dire, une ſubſtance, ſelon la définition de la ſubſtance par Mr. Locke. Or ſi elle eſt une ſubſtance, elle ne peut être que la ſubſtance du corps. Donc &c.

13. Enfin je voudrois ſavoir comment M. Locke s'accorde avec lui-même, en avouant que l'étendue eſt capable d'un nombre infini de figures, & ne voulant pas enſuite que la vérité ſoufre une telle expreſſion, que les figures ſont des modifications de l'étendue.

14. Voici enfin la derniere objection de M. Locke contre la troiſiéme maniere de connoître, propoſée par le P. Malebranche. „ Le paragrafe qui ſuit, dit-il, ſert à nous faire „ voir la différence qu'il y a entre les idées, & les ſentiments, „ qui conſiſte en ceci, que les ſentiments ne ſont pas attachés aux mots; de ſorte que ſi quelqu'un n'avoit jamais vû „ de couleur, ni ſenti de chaleur, on ne pourroit lui faire „ connoître ces ſenſations par toutes les définitions, qu'on lui „ en donneroit. Cela eſt vrai à l'égard de ce qu'il appelle ſentiments; mais il ne l'eſt pas moins à l'égard de ce qu'il appelle idées. Montrez-moi un homme, qui n'ait pas acquis „ par l'expérience, c'eſt-à-dire, par la vue, ou par le toucher l'idée de l'eſpace, ou du mouvement; & je n'aurai „ pas plus de peine à faire comprendre par des paroles à un „ homme, qui n'aura jamais ſenti la chaleur, ce que c'eſt que „ la chaleur, qu'à faire concevoir par des paroles ce que c'eſt „ que l'eſpace, ou le mouvement à celui, qui ne les a pas „ apperçus par le moyen de ſes ſens.

15. Monſieur Locke ne prend pas ici aſſez bien la penſée du P. Malebranche. Cet Auteur prétend, que nous avons une idée de l'étendue, & que nous n'en avons aucune de notre Ame. Une des preuves qu'il en apporte, eſt celle-ci que l'idée,

que nous avons de l'étendue, suffit pour nous faire connoître les figures, qui en sont les modifications, & pour en donner des définitions, qui les fassent connoître aux autres; au lieu que l'idée prétendue de notre Ame ne nous sert aucunement pour nous faire connoître ses propres modifications, si nous ne les avons apperçues par sentiment intérieur, & moins encore pour en donner des définitions, qui fassent connoître aux autres celles-mêmes, que nous avons éprouvées. Il ne s'agit donc pas ici de savoir d'où nous vient l'idée de l'étendue, ou l'idée de notre Ame. On ne disputera point ici avec M. Locke, si l'idée de l'étendue ne peut venir que par les sens: on le lui accordera, s'il le veut. Mais on lui dira, que dès que l'esprit a une fois acquis l'idée de l'étendue par la vue, ou par le toucher, il peut par le moyen de cette idée connoître successivement toutes les figures, dont l'étendue est capable, quand même il ne les auroit jamais vues: il ne saura peut-être pas comment la figure, qu'il contemple actuellement, a été nommée par les Géométres, mais il n'en aura pas moins l'idée. Mr. Pascal dès son premier âge n'en connoissoit pas moins la ligne, & le cercle, pour ignorer leur nom géométrique, & appeller celle-là une barre. & celui-ci un rond. Il pourra même en donner une telle définition, qu'il fera connoître à un autre homme la figure qu'il a dans l'esprit, quoique cet homme n'en ait jamais vû, ni imaginé une semblable. Par la même raison si nous connoissions notre Ame autrement, que par le sentiment intérieur, que nous en avons, si nous en avions une idée proprement dite, nous pourrions par le moyen de cette idée nous représenter successivement toutes les modifications, dont l'Ame est capable, même celles, que nous n'avons jamais éprouvées. Avec une telle idée un aveugle ne pourroit se représenter les couleurs, de la même façon qu'avec l'idée on peut se représenter le mouvement, quand même on en auroit jamais vû. On pourroit à plus forte raison définir les modifications, ou sensations qu'on éprouve, & les faire connoître aux autres: or c'est-ce qui n'arrive pas. Si nous sommes

deux

deux hommes à regarder une feuille d'herbe de figure triangulaire, nous concevons l'un & l'autre, que cette feuille eſt verte, & qu'elle eſt triangulaire. Mais il y a cette différence entre la figure, & la couleur de cette feuille, qu'en la nommant triangulaire, nous ſommes ſûrs d'avoir l'un & l'autre, l'idée de la même figure, puiſque nous raiſonnons de la même façon ſur les propriétés immuables de cette figure. Mais quant à la couleur nous avons beau convenir du nom, nous ne ſavons point, ſi la ſenſation, qui y répond, eſt préciſément la même dans l'un & l'autre. Il ſe pourroit faire, que ſi nous changions d'yeux, il ſe trouveroit que mon compagnon donnoit le nom de verd à ce que j'aurois appellé bleu, & le nom de bleu à ce que j'aurois appellé verd, ſans qu'il ſoit poſſible que nous puiſſions jamais nous aſſurer, qu'il n'y ait point de telles mépriſes, & qu'au contraire il eſt très-vraiſemblable qu'il y en a, ſur tout dans les ſaveurs, & les odeurs. Il n'eſt pas poſſible que ceux, qui diſent qu'ils n'aiment pas le doux, & qui goutent l'amer, aient en mangeant les choſes, qu'on nomme douces, & ameres, les mêmes ſenſations, que ceux qui aiment le doux, & qui ne peuvent ſoufrir l'amer. C'eſt donc avec raiſon que le P. Malebranche ſoûtient, que les ſentiments ne ſont point attachés aux mots; puiſque les hommes peuvent attacher des ſentiments très-différents aux mêmes mots, ſans pouvoir jamais s'appercevoir de cette différence. Mais que les idées ſont attachées aux mots, puiſque par le moyen d'une éxacte définition, deux hommes ſont ſûrs qu'ils attachent préciſément la même idée au même mot. Cependant ſi j'avois une idée de mon Ame, je pourrois aiſément définir la modification, ou ſenſation, dont elle eſt affectée, quand je goute du miel, & un autre homme par le moyen de cette définition pourroit reconnoître, ſi la ſenſation, dont il eſt affecté en goutant du miel, eſt ſemblable, ou diſſemblable à la mienne. C'eſt pourquoi le P. Malebranche dit fort bien dans les premieres paroles de ce paragrafe, que M. Locke a omiſes, & qui ſont pourtant celles, qui contiennent ſa

 penſée

pensée, que le défaut d'idée de l'Ame est la cause, pour laquelle on ne peut pas donner des définitions, qui en fassent connoître les modifications.

16. Ce qu'on vient de dire, que nous avons une idée claire de l'étendue, & que nous n'avons qu'un sentiment confus de l'Ame, m'oblige d'éxaminer de plus près, deux sentiments diametralement opposés, de quelques Philosophes célébres, dont les uns croient que nous n'avons pas une idée plus claire du corps, que de l'Ame, c'est-à-dire, que nous ne connoissons clairement ni l'un & l'autre; les autres au contraire pensent, que nous avons une idée aussi claire de l'Ame, que du corps, c'est-à-dire, que nous connoissons clairement l'un & l'autre.

17. Monsieur Locke entre les premiers l. 2. chap. 23. §. 30. s'exprime en ces termes. „ La substance de l'esprit nous est „ inconnue, & celle du corps nous l'est tout autant. Nous „ avons des idées claires, & distinctes de deux premieres qua- „ lités, ou propriétés des corps, qui sont la cohésion des par- „ ties solides, & l'impulsion: de même nous connoissons dans „ l'esprit deux premieres qualités, ou propriétés, dont nous „ avons des idées claires, & distinctes, savoir la pensée, & „ la puissance d'agir, c'est-à-dire de commencer, ou d'arrê- „ ter différentes pensées, ou divers mouvements. Nous avons „ aussi des idées claires, & distinctes de plusieurs qualités in- „ hérentes dans le corps, lesquelles ne sont autre chose, que „ différentes modifications de l'étendue de parties solides join- „ tes ensemble, & de leur mouvement. L'esprit nous fournit „ aussi des idées de plusieurs modes de penser, comme croire, „ douter, être appliqué, craindre, espérer &c. nous y trou- „ vons aussi les idées de vouloir, & de mouvoir le corps, „ en conséquence de la volonté, & de se mouvoir lui-même „ avec le corps: car l'esprit est capable de mouvement, com- „ me nous l'avons déja montré.

18. Il est bien étrange que M. Locke fasse de la cohésion, & de l'impulsion les deux principales propriétés de la matiere. quand même la cohésion seroit une propriété intrinseque de

la matiere, ce qui eſt pourtant faux; toujours eſt-il vrai que cette propriété ſuppoſe l'étendue, & la ſolidité des parties, pour qu'elle puiſſe avoir lieu dans les corps. Elle ſuppoſe l'étendue : car on conçoit la continuité avant la cohéſion, on conçoit les parties ſituées les unes auprès des autres, avant que de les concevoir liées les unes aux autres. Elle ſuppoſe auſſi la ſolidité; car ſans la ſolidité la force, qui unit une partie à l'autre partie, les feroit pénétrer; puiſqu'elles ne pourroient faire aucune réſiſtance à cette preſſion. L'impulſion par la même raiſon ſuppoſe auſſi la ſolidité, qui ſuppoſe elle-même l'étendue : & M. Locke le donne aſſez à entendre en diſant *la cohéſion des parties ſolides*. Ce qui fait voir que la cohéſion ne convient qu'à des parties ſolides, & qu'elle les ſuppoſe : or il eſt bien évident que ces parties ne peuvent être parties ſans étendue, & qu'elles ne peuvent être ſolides ſans ſolidité. D'où il ſuit que nous connoiſſons non ſeulement l'impulſion, & la cohéſion dans le corps; mais encore le ſujet de ces deux propriétés, qui eſt l'étendue ſolide. D'où il ſuit en ſecond lieu, que le parallele, que fait M. Locke entre la connoiſſance, que nous avons du corps, & celle, que nous avons de l'eſprit, eſt peu juſte : car quand même il ſeroit vrai, que nous connoiſſons clairement la penſée, & la puiſſance d'agir, qu'il dit être les propriétés principales de l'eſprit, toujours eſt-il vrai de ſon propre aveu, que nous ne connoiſſons pas le ſujet, dans lequel éxiſtent ces propriétés. D'où il ſuit en troiſiéme lieu, que la ſubſtance étant, ſelon la définition qu'en donne M. Locke en ce chap. le ſujet des propriétés d'une choſe, comme la définiſſent auſſi les Scholaſtiques, il ſuit de ſon raiſonnement, que nous devons connoître clairement la ſubſtance du corps; puiſque nous connoiſſons clairement ce qui eſt le ſujet des propriétés des corps, même de celles, qui ſont, ſelon M. Locke, les principales, & qu'au contraire nous ne connoiſſons point la ſubſtance de l'eſprit; puiſque nous ne connoiſſons pas le ſujet de ſes propriétés.

19. Il ſuit auſſi de tout ce que l'on vient de dire, que c'eſt

une équivoque bien grossiere, que celle, sur laquelle s'appuie M. Locke dans ce chapitre, pour tâcher d'obscurcir l'idée claire, que chacun a de l'étendue. Cette équivoque consiste en ce qu'il confond l'union des parties de la matiere, d'où résulte l'étendue avec la cohésion, qui les tient fortement liées ensemble; & après avoir prouvé par des raisons, qui n'embarrasseroient pas un médiocre Physicien, qu'on ne peut avoir d'idée claire de la cause de cette mutuelle cohésion, il en conclut qu'on ne peut donc avoir une idée claire de l'union des parties de la matiere, ni par conséquent de l'étendue, comme s'il étoit nécessaire pour concevoir l'étendue de concevoir des parties fortement liées les unes aux autres, & non pas simplement situées les unes auprès des autres.

20. Il est aussi-bien étrange, que M. Locke assure, que nous avons une idée claire de la cohésion des parties solides au §. 30., après avoir employé plusieurs des paragrafes précédents à prouver, *qu'on ne peut point savoir en quoi consiste cette cohésion*: qu'il y dise aussi qu'on a une idée claire de l'impulsion, & de la puissance de mouvoir, qu'il attribue à l'esprit, après avoir dit expressément au §. 28., que nous ne concevons point comment le mouvement passe d'un corps à un autre, ni comment l'esprit met en mouvement, ou arrête le corps par la pensée. Si ce ne sont pas là des contradictions visibles, j'en laisse le jugement aux Partisans mêmes de M. Locke.

21. Si M. Locke s'en tenoit constamment à ses propres maximes, & entr'autres à celle-ci, qui est le fondement de tout son ouvrage, que nos connoissances ne s'étendent point au delà de la sensation, & de la réfléxion, il ne devroit assurer sur la communication du mouvement d'un corps à un autre, que ce que la sensation nous découvre. Nous voyons que quand un corps en mouvement en rencontre un autre, celui-ci se meut selon certaines loix; tout de même que nous voyons l'eau monter en une pompe, quand on éleve le piston. Mais nous ne voyons pas que le corps, qui heurte l'autre, soit la cause de son mouvement par une puissance, ou efficace,

qui

qui soit en lui, non plus que nous ne voyons pas la puissance d'élever l'eau dans le piston. Ainsi comme on se tromperoit en jugeant plus qu'on ne voit au sujet de l'eau, qui s'éleve dans la pompe, en attribuant au piston la puissance de l'élever par quelque vertu attractive, on se trompe aussi en jugeant plus qu'on ne voit, en attribuant aux corps une puissance, ou efficace réciproque pour se mouvoir, & s'arrêter. Il en est de même de cette prétendue puissance, qu'on attribue à l'Ame de mouvoir, & d'arrêter son corps par la pensée. L'expérience, & la réfléxion nous font connoître, que quelquefois notre corps se meut, ou s'arrête, selon que nous le voulons; mais cette expérience ne laisseroit pas que d'avoir lieu, quand même l'Ame ne seroit que la cause occasionnelle de ce qui arrive au corps. Vouloir donc en vertu d'une telle expérience attribuer à l'Ame une vraie puissance de mouvoir le corps, c'est porter son jugement au delà de ce que la sensation, & la réfléxion nous découvrent: assurer de plus qu'on a une idée claire d'une telle puissance, c'est se tromper, & se contredire ouvertement.

22. Il est d'autre part des Philosophes, qui prenant le sentiment intérieur, que chacun a de sa propre pensée pour une idée claire, pensent avoir une idée aussi claire de la substance de l'Ame, que de celle du corps, ou de l'étendue. Entre ceux-ci, on peut compter la plupart des Carthésiens, & entr' autres l'Auteur de l'art de penser. Dans la premiere partie de cet excellent Ouvrage chap. 9. il est dit „ que l'idée que „ chacun a de soi-même, comme d'une chose, qui pense, est „ très-claire, & de même aussi l'idée de toutes les dépendan- „ ces de notre pensée, comme juger, raisonner, douter, vou- „ loir, désirer, sentir, imaginer. *Mais plus bas il est dit que* „ les idées, que nous avons des qualités sensibles, comme des „ couleurs, des sons, des odeurs, des gouts, du froid, du „ chaud, de la pesanteur &c., comme aussi des appetits de „ la faim, de la soif, de la douleur corporelle, sont des idées „ obscures, & confuses.

23. Cependant à bien suivre les principes de cet Auteur, si nous

ſi nous avions une idée claire de la ſubſtance de l'Ame, nous devrions auſſi avoir une idée claire, & diſtincte de toutes ces qualités ſenſibles: car, ſelon cet Auteur, tout mode n'eſt autre choſe que la ſubſtance même, en tant qu'elle éxiſte d'une certaine maniere; d'où il ſuit qu'il eſt impoſſible d'avoir une idée obſcure, & confuſe d'un mode, pendant qu'on a une idée claire, & diſtincte de la ſubſtance, dont il eſt mode. Dès qu'on a une idée claire de l'étendue, il eſt impoſſible d'avoir l'idée d'aucune figure, qu'on ne connoiſſe clairement, & diſtinctement, que cette figure ne peut convenir qu'à l'étendue: les couleurs, les ſons, les odeurs &c. étant donc des modes de l'Ame, ſi on avoit une idée claire, & diſtincte de la ſubſtance de l'Ame, il ſeroit impoſſible qu'on eût quelque idée que ce ſoit de ces modes, qu'on ne reconnût par une vue immédiate qu'ils conviennent à l'Ame; & les préjugés de notre enfance n'auroient jamais été capables de nous les faire attribuer aux corps.

24. Il eſt donc mieux de dire avec le P. Malebranche, que nous avons un ſentiment vif de notre penſée, & de ſes dépendances; car il eſt de la nature de l'Ame de ſe ſentir elle-même. Mais ce ſentiment vif, que quelques-uns prennent pour une idée claire, ne nous repréſente pas la nature de ces choſes, & par conſéquent on ne peut, à proprement parler, l'appeller une idée claire. Mais il faut ici bien faire attention à cette judicieuſe remarque du P. Malebranche, que quoique nous n'ayions pas une connoiſſance ſi parfaite de la nature de l'Ame, que de celle de l'étendue; cependant le ſentiment intérieur, que nous en avons, ſuffit pour nous faire connoître plus diſtinctement l'éxiſtence de notre Ame, que nous ne pouvons connoître celle du corps. Je penſe, donc je ſuis. Rien n'égale une telle évidence, quoique je ne connoiſſe pas ma nature, en tant que je penſe. Mais quoique je connoiſſe fort évidemment la nature, & les propriétés de l'étendue, ce n'eſt pourtant qu'à force de raiſonnement, que je puis me convaincre de ſon éxiſtence. „ Et cela peut ſervir à accommoder

„ moder les différents sentiments de ceux, qui disent qu'il n'y „ a rien qu'on connoisse mieux que l'Ame, & de ceux, qui „ assurent qu'il n'y a rien qu'ils connoissent moins.

CHAPITRE IV.

De la connoissance par conjecture.

1. *Objection unique de M. Locke: Que les conjectures ne regardent que l'éxistence, & non la nature des choses.* 2. *Fausseté de cette doctrine.* 3. *Réfutée par les conjectures mêmes, que M. Locke propose touchant la nature des Esprits.*

1. MOnsieur Locke ne fait qu'une objection contre la quatriéme maniere de connoître les choses, savoir par conjecture, & qui est celle, par laquelle nous connoissons les Ames des autres hommes, & les intelligences pures. C'est-à-dire, *reprend M. Locke*, nous ne les connoissons point du tout; mais nous croyons seulement qu'il est probable, que de tels Etres éxistent *in rerum natura*. Cela me paroit hors d'œuvre, & l'Auteur semble s'écarter de son sujet, qui à mon avis étoit d'éxaminer, quelles sont les idées, que nous avons, & d'où nous les avons.

2. Je ne comprends pas, où peut être appuyée la prétention de M. Locke, que nos conjectures ne doivent rouler que sur l'éxistence des choses, & non sur leur nature. Le P. Malebranche dit, que nous conjecturons, que les autres esprits pensent, & veulent à peu près, comme nous pensons, & nous voulons. Je voudrois savoir pourquoi une telle conjecture ne pourroit avoir lieu, quand même on regarderoit ces autres esprits, comme simplement possibles, & non comme éxistants. Il est donc certain, que nos conjectures ne regardent pas seulement l'éxistence des choses, mais aussi leur nature, & il n'est pas moins certain, que toutes celles, que nous pouvons faire sur les esprits, regardent plutôt leur nature, que leur

éxistence,

éxiſtence, qui nous eſt revelée dans les Ecritures. Le P. Malebranche ne s'écarte donc point ici de ſon ſujet, en diſant, que nous ne pouvons connoître les autres intelligences, ni en elles-mêmes, ni par leurs idées, ni par ſentiment intérieur; puiſqu'il eſt de ſon ſujet d'éxaminer ce qu'on peut, & ce qu'on ne peut pas connoître par idée. Et il ne s'enſuit pas de là, comme le prétend M. Locke, que le mot d'Ange, ou d'Eſprit ſoit un ſon ſans ſignification; puiſqu'on y attache l'idée d'une ſubſtance en général, qu'on croit être à peu près ſemblable à celle, qui penſe en nous.

3. Mais ce qui fait voir, que M. Locke n'a pu, ſans ſe donner tort à lui-même, avancer qu'en connoiſſant les Eſprits par conjecture, on ne les connoit point du tout, c'eſt la conjecture qu'il propoſe l. 2. chap. 23. p. 13. de l'entendement ſur leur maniere de connoître. Il eſt vrai qu'il l'appelle biſarre, & qu'il demande pardon au Lecteur de la liberté, qu'il prend de lui propoſer une penſée ſi extravagante; mais il ne laiſſe pas que de la propoſer. Il dit donc „ que „ nous avons quelque ſujet de penſer, que les Eſprits peuvent „ s'unir à des corps de différente groſſeur, figure, & confor- „ mation de parties, & que leur avantage ſur nous conſiſte „ en ce qu'ils peuvent ſe former des organes de ſenſation, „ qui conviennent juſtement à leur préſent deſſein. Car com- „ bien un homme ſurpaſſeroit-il tous les autres en connoiſ- „ ſance, qui auroit ſeulement la faculté de changer de telle „ ſorte la ſtructure de ſes yeux, que le ſens de la vue de- „ vint capable de tous les différents degrés de viſion, que le „ ſecours des verres nous a fait connoître? Il ajoute que quelque biſarre que ſoit cette penſée, il doute que nous puiſſions imaginer, comment les Anges viennent à connoître les choſes, autrement que par cette voie, ou par quelque autre ſemblable. Voila donc que M. Locke propoſe, auſſi bien que le P. Malebranche des conjectures ſur la nature; & les facultés des Anges, avec cette différence, que le P. Malebranche ſachant que notre eſprit ne dépend pas eſſentiellement des

organes

organes corporels pour l'exercice de ses facultés, mais seulement par l'institution du Créateur, comme le dit S. Augustin, il croit que les facultés des Anges sont à peu près semblables à nos facultés purement spirituelles, au lieu que M. Locke voudroit, je ne sais par quelle raison, que la connoissance des Anges fût attachée à l'action des corps sur leurs organes corporels.

SECTION NEUVIEME

Défense des éclaircissements du P. Malebranche sur la nature, & l'origine des idées contre l'éxamen de M. Locke.

1. Difficulté de M. Locke touchant l'immutabilité des idées. 2 Que dans le systême de M. Locke plusieurs idées, & entr' autres celle de Dieu, ne sont que des productions capricieuses de l'Esprit, de la justesse desquelles il est impossible de s'assurer. 3. Suite de la difficulté de M. Locke. 4. Que dans le systême de M. Locke les idées de Morale ne sont aussi que des productions capricieuses de l'Esprit. 5. Immutabilité des idées de Morale fondée sur la raison universelle dans le systême du P. Malebranche. 6. Premiere objection de M. Locke contre cette raison universelle, qu'elle n'est que la puissance de comparer les idées. 7. Réponse; que la puissance de comparer les idées suppose la raison universelle dans le sens du P. Malebranche. 8 Deuxiéme objection de M. Locke contre la raison universelle; que Dieu ne raisonne pas. 9. Réponse; en quel sens la raison convient à Dieu. 10. Troisiéme objection de M. Locke contre la raison universelle; que l'Ame connoîtroit par la connoissance même de Dieu. 11. Réponse. 12. Quatriéme objection de M. Locke; que la raison universelle ne signifie que les rapports des choses. 13. Réponse. 14. Cinquiéme objection de M. Locke; que ce que Dieu contient, n'est intelligible qu'à Dieu même. 15. Réponse. 16. Confirmée par l'objection même de M. Locke.

17. Difficulté de M. Locke contre la doctrine du P. Malebranche, que les essences des choses qu'on connoit, on les connoit en Dieu. 18. Réponse. 19. Equivoque de M. Locke au sujet des perfections de Dieu, qui représentent les Etres finis. 20. Suite de la difficulté de M. Locke fondée sur la varieté des sentiments des Philosophes, touchant l'essence de la matiere. 21. Que tous les hommes ont la même idée de l'essence du corps, quoiqu'ils en jugent différemment. 22. Preuve contre M. Locke, que l'essence du corps n'est autre que l'étendue. 23. Que M. Locke raisonne sur l'essence de la matiere, comme les Scholastiques sur l'essence des modes. 24. Réponses aux trois dernieres objections de M. Locke, & conclusion de l'ouvrage.

1. APrès avoir éxaminé, comme on vient de le voir, le sentiment du P. Malebranche, qu'on voit toutes choses en Dieu, tel qu'il est exposé dans la deuxiéme partie du troisiéme Livre de la Recherche de la vérité, M. Locke passe aux éclaircissements de cet Auteur sur les idées. „ L'Auteur y avance, *dit-il*, une chose, que je n'entends pas bien, „ savoir qu'il est certain que les idées des choses sont immuables; car comment puis-je savoir, que la peinture d'une „ chose ressemble à cette chose, tandis que je n'ai jamais „ vû la chose même. Si ces mots ne signifient pas, que les „ idées sont des représentations vraies, & immuables des „ objets qu'elles nous représentent, je ne vois pas à quoi ils „ peuvent servir.

2. Mais en ce cas je trouve M. Locke bien plus embarrassé, que le P. Malebranche au sujet de l'immutabilité de plusieurs idées, qu'il appelle complexes, & modes mixtes, & sur tout de celle de Dieu, qui est la plus importante de toutes. Si je demande à M. Locke, comment je puis arriver à connoître Dieu, il me répond que c'est en m'en formant l'idée. Si je demande encore, comment dois-je m'y prendre pour former cette idée? Assemblez, me répond-il, les idées simples d'existence, de durée, de plaisir, de bonté, de puissance, que la sensation,

ſenſation, & la réfléxion vous ont fournies; ajoutez à toutes, l'idée de l'infini, ce qui en réſultera ſera un mode mixte, qui ſera l'idée même de Dieu, & par le moyen de cette idée vous connoîtrez ce que c'eſt que Dieu. Mais ſi je l'interroge de nouveau, me ſervant de ſa propre interrogation, & que je lui diſe, „ comment puis-je ſavoir que la peinture, ou la repré„ ſentation d'une choſe reſſemble à cette choſe, tandis que „ je n'ai jamais vû la choſe même? Que pourra jamais me répondre M. Locke? N'eſt-il pas auſſi extravagant de prétendre qu'un peintre, qui n'a jamais vû les habitants de Saturne, pût faire un portrait de ces habitants, & les connoître au juſte par le moyen de ce portrait? Si pour juger donc de la juſteſſe, ou de la vérité d'une repréſentation, il faut pouvoir confronter cette repréſentation avec la choſe même, n'eſt-il pas évident que pour s'aſſurer, ſi le mode mixte qu'il plait à M. Locke d'appeller idée de Dieu, en eſt une vraie repréſentation, il faudroit pouvoir connoître Dieu d'une vue immédiate, & comparer enſuite ce mode mixte avec l'Etre de Dieu connu immédiatement en lui-même? Juſques là chacun ſera en droit de douter, que le mode mixte formé par M. Locke ſoit une vraie repréſentation de la Divinité. Chaque Philoſophe, le Platonicien, le Stoïcien, l'Epicurien pourra ſoûtenir avec autant de raiſon que M. Locke, que l'idée, qu'il donne de la Divinité, eſt la plus vraie, & la plus juſte: ou pour mieux dire, ni M. Locke, ni aucun de ces Philoſophes ne peut prétendre, que la repréſentation, qu'il s'eſt faite de la Divinité, vaille mieux que toute autre, non plus que de vingt peintres, qui auroient fait ſéparément, chacun ſelon ſa maniere de penſer le portrait des habitants de Saturne, aucun ne ſeroit en droit de prétendre, que ſon portrait dût reſſembler à ces habitants.

3. Mais, continue M. Locke, ſi ce n'eſt pas là le ſens des paroles du P. Malebranche, elles ne peuvent ſignifier autre choſe, ſi non qu'une idée ſera invariablement la même, tandis qu'elle reviendra la même dans l'eſprit; ou bien que la même idée ſera toujours la même idée.

 4. A

4. A ne regarder que ce, qui est rapporté ici du sentiment du P. Malebranche par M. Locke, il paroit que la doctrine de cet Auteur sur l'immutabilité des idées, est non seulement inutile, mais de plus, ridicule. Cependant si on prend la peine de lire cet éclaircissement, on y trouvera un excellent discours, qui établit de la maniere la plus évidente, l'immutabilité des vérités de la Morale, contre les opinions monstrueuses de tant de Philosophes anciens, & modernes, qui ne reconnoissent aucune différence essentielle, & intrinseque entre le juste, & l'injuste. Le P. Malebranche fait voir, que cette différence est une conséquence nécessaire de ses principes sur les idées; je veux dire qu'on ne peut reconnoître, qu'on voit toutes choses en Dieu, sans reconnoître aussi qu'on y voit l'ordre éternel, qui est la loi naturelle, & la regle immuable de toutes les intelligences. C'est ce qu'on pourroit démontrer sans beaucoup de peine, si c'en étoit ici le lieu. Mais cette immutabilité des vérités de la Morale, comment peut-elle trouver place dans le systême de M. Locke, où les idées des vertus, & des vices ne sont que des modes mixtes, qui formés par l'entendement sans aucun archetype extérieur, ne peuvent être que des productions purement arbitraires de l'esprit. Voyez M. Locke l. 2. chap. 22. p. 9., & chap. 31. & 32., comme aussi l. 4. chap. 4. p. 5. & 7. M. Locke a bien senti cette difficulté; il a même voulu y aller au devant l. 4 ch. 4. p. 9. mais avec quel succès! Tout ce qu'il fait dire, c'est qu'en attachant une certaine signification aux mots de juste, & d'injuste, de vertu, & de vice, d'homicide, ou de reconnoissance, quand même on changeroit les noms, on ne changeroit pas pour cela les choses; de même qu'on ne changeroit rien à la Géométrie, en changeant le nom de cercle en celui de quarré. Mais ce n'est pas là de quoi il s'agit: il ne s'agit pas, dis-je, de cette confusion passagere, & bien facile à éclaircir, que pourroit causer un renversement capricieux dans les mots déja employés par l'usage à signifier les idées de la Morale. Il s'agit de savoir pourquoi l'action d'enlever à

autrui

autrui son bien, malgré lui, qu'on l'appelle juste, ou injuste, est une action blâmable, dont on doit s'abstenir, & qui merite d'être punie: pourquoi au contraire l'action de rendre à autrui ce qui lui appartient, qu'on l'appelle juste, ou injuste, est un devoir, dont il faut s'acquiter, & qui mérite louange, & récompense. M. Locke avoue, que la bonté, & la méchanceté de ces actions dépend de la convenance, ou disconvenance, qu'elles ont avec la loi naturelle. Mais cette Loi naturelle indépendamment de la révélation, comment peut-elle être connue par les Hommes dans le systême de M. Locke? Ce n'est que par une idée de formation. Voyez Locke l. 2. chap. 28. p. 14., & cette idée de formation n'ayant aucun archetype extérieur connu d'ailleurs, auquel on puisse la rapporter, ne peut être elle-même, selon ses principes, qu'une production arbitraire de l'esprit: ce qui justifie pleinement toutes les différentes opinions, qui ont partagé les Philosophes au sujet de la Morale.

5. Le P. Malebranche prouve au contraire d'après S. Augustin, que tous les Hommes participent à une raison universelle, qui comprend toutes les idées, & tous leurs rapports. Je vois qu'aucun nombre quarré, ne peut être double d'un autre nombre quarré, & qu'il faut préférer son ami à son chien. Et je suis certain qu'il n'y a point d'homme au monde, qui ne le puisse voir aussi-bien que moi. „ Or si nous „ demeurons tous deux d'accord, dit S. August. Conf. l. 12. „ c. 25., que ce que vous dites est véritable, & que ce que „ je dis, l'est aussi, dites-moi, je vous prie, ou le voyons „ nous? Je ne le vois point sans doute dans vous, ni vous „ dans moi; mais nous le voyons tous deux dans l'immuable „ vérité, qui est au dessus de nous. Cette raison est infinie. L'esprit ne peut douter que l'idée, qu'il a de l'espace, ne soit inépuisable, comme il a été prouvé ci-dessus; or cette infinité peut bien être dans l'objet immédiat, que l'esprit apperçoit, mais non pas dans l'esprit même. Cette raison est nécessaire, & indépendante. „ Nous concevons, dit le P. Male-

branche

„ branche, que Dieu ne peut agir, que ſelon cette raiſon, „ & qu'il faut qu'il la conſulte, & qu'il la ſuive. Or Dieu „ ne conſulte que lui-même, il ne dépend de rien. Cette rai- „ ſon n'eſt donc pas diſtinguée de Dieu même. *Nous voyons clairement, que Dieu ne peut punir l'innocence, ou récompenſer le crime, qu'il ne peut deſapprouver le culte qui l'honore, ou approuver les blaſphêmes, & les ſuperſtitions de l'idolatrie.* „ Nous „ voyons donc la regle, la raiſon, l'ordre de Dieu: car quelle „ autre ſageſſe que celle de Dieu pourrions-nous voir, lorſ- „ que nous ne craignons point de dire, que Dieu eſt obligé „ de la ſuivre.

Je n'ai rapporté ce peu de paſſages de l'éclairciſſement du P. Malebranche cité par M. Locke, que pour mettre le Lecteur en état de juger de la force des objections, qu'il fait enſuite ſur cette raiſon univerſelle, que tous les Hommes conſultent, ſelon S. Auguſtin, & le P. Malebranche.

6. „ A l'égard de cette raiſon univerſelle, *dit M. Locke*, „ qui éclaire tout Homme, & à laquelle tous les Hommes „ participent, elle n'eſt autre à mon avis, que la puiſſance, „ qu'ont tous les Hommes de comparer leurs différentes idées „ enſemble, & de trouver par le moyen de cette comparaiſon „ les relations qu'il y a entr'elles.

7. Mais cette puiſſance, qu'ont les Hommes de comparer leurs différentes idées pour en découvrir les rapports, ſuppoſe une raiſon univerſelle, qui leur préſente ces idées: car il a déja été prouvé, que les idées ſont diſtinguées de l'entendement, qui les apperçoit. L'eſprit apperçoit dans cette raiſon des rapports, qui tiennent de l'infini, comme on le voit dans les incommenſurables; & il entrevoit cette infinité, quoiqu'il n'acheve pas de la comprendre. Or cela ne pourroit être, ſi les idées. ou les objets immédiats de ſa penſée, qu'il compare entr'eux, n'étoient en eux-mêmes actuellement infinis. Car les rapports ne ſont rien par eux-mêmes, ils ne ſont que les choſes mêmes, qui ſe rapportent l'une à l'autre. Donc ce n'eſt pas en lui, ni en aucune de ſes puiſſances, que l'eſprit

peut connoître les idées, & leurs rapports; mais dans la sagesse même de Dieu; qui est commune à tous les Esprits. Et certainement quand je sais par démonstration géométrique; que les asymptotes approchent de plus en plus de l'hyperbole, & ne la touchent jamais, je ne puis douter que Dieu ne voie lui-même ce que je vois; & quoique Dieu comprenne parfaitement, & mésure par sa compréhension cet espace infini, dans lequel je conçois que ces lignes peuvent toujours s'approcher, sans jamais s'atteindre, ce que mon esprit ne sauroit faire, cependant il est certain, que ce que j'apperçois, n'est pas un objet différent de celui, que Dieu voit lui-même, puisque c'est la même vérité. Or Dieu ne connoit rien qu'en lui-même, & par les idées qu'il a en lui. Donc pour connoître le même objet, la même vérité, il faut que Dieu me découvre ces idées qu'il a en lui. Et c'est ainsi que l'esprit peut appercevoir l'infini, & connoître, que l'objet immédiat de sa perception est réellement infini; & s'il ne peut comprendre entiérement l'infini, c'est qu'étant fini, il ne peut l'appercevoir que d'une maniere finie, au lieu que Dieu étant infini, sa perception est aussi infinie, & il connoit l'infini, autant qu'il est connoissable, & dans toute son étendue.

8. Cependant M. Locke assure qu'il ne peut point convenir, que la raison universelle, & infinie, à laquelle tous les Hommes participent, soit la raison de Dieu même. „ 1. Parcequ'il „ me semble, dit-il, qu'on ne peut pas dire en quelque sens „ que ce soit, que Dieu raisonne; car il voit toutes choses d'un „ seul cóup d'œil.

9. Monsieur Locke a-t-il pu équitablement croire, que le P. Malebranche parlant de la raison universelle, & infinie, qu'il dit être en Dieu, ait voulu attribuer à cet Etre Suprême une faculté de passer de connoissance en connoissance, comme on la trouve dans les Hommes? M. Locke définit quelque part la raison, que c'est la faculté de découvrir la vérité, c'est-à-dire, de connoître les rapports qu'il y a entre les idées, & de les comparer. Le raisonnement n'est non plus de la part

de

de l'entendement, que la perception de quelques rapports par le moyen de quelques autres rapports déja connus. Ce n'est donc pas de paſſer d'une connoiſſance à l'autre, ce qui conſtitue l'eſſence de la raiſon. Un Mathématicien, qui voit d'un coup d'œil une ſuite de rapports, qu'un commençant ne peut découvrir qu'avec beaucoup de peine, paſſant de l'un à l'autre enſuite de ſon attention, qui eſt, comme on l'a déja dit, la cauſe occaſionnelle de la découverte des idées; ce Mathématicien, dis-je, qui voit cette ſuite de vérités d'un coup d'œil, ne les voit-il pas par le moyen de ſa raiſon, & ne doit-on pas attribuer à une plus grande perfection de ſa raiſon de les voir d'un coup d'œil, que de les voir l'une après l'autre? Pourquoi donc ne peut-on pas appeller raiſon de Dieu cette ſageſſe infinie, par laquelle il connoit parfaitement toute vérité, cette ſageſſe, qui comprend toutes les idées, & qui en voit tous les rapports? L'Ecriture Sainte n'authoriſe-t-elle pas elle-même une telle expreſſion? L'Homme participe donc à la raiſon univerſelle en ce ſens, que l'objet immédiat de ſa perception, & de ſa connoiſſance eſt la raiſon même de Dieu, en tant qu'elle contient les idées des choſes, & leur rapport. Cette faculté d'appercevoir ces idées, & ces rapports, c'eſt la raiſon particuliere de l'Homme. Chaque Homme a ainſi ſa raiſon particuliere, qui lui eſt propre; & tous les Hommes ont la même raiſon univerſelle pour objet immédiat de leur raiſon particuliere. Cette raiſon univerſelle eſt l'immuable vérité, qui, ſelon S. Auguſtin l. de v. rel. c. 55. préſide à tous les Eſprits ſans l'entremiſe d'aucune créature.

10. „ Mais. 2. Si le P. Malebranche entend, que nous
„ conſultons l'entendement de Dieu, c'eſt de quoi je ne ſau-
„ rois convenir non plus. Dieu m'a donné mon propre en-
„ tendement, & je ſerois préſomptueux, ſi je ſuppoſois que
„ j'apperçois quelque choſe par l'entendement Divin, que je
„ vois avec ſes yeux, que je participe à ſa connoiſſance.

11. C'eſt le ſentiment commun de la plupart des Philoſophes, d'Epicure, de Platon, de S. Thomas, de Scot, de

tous

tous les Scholastiques, du P. Malebranche &c. que les idées sont des Etres distingués de l'entendement, qui les apperçoit. Mais au lieu qu' Epicure a cru, que les idées sont des corps détachés de la superficie des objets, & que les Scholastiques croient encore que ce sont des especes matérielles, spiritualisées par l'intellect agent, Platon, & le P. Malebranche croient que ces idées sont en Dieu, & qu' elles sont par conséquent la sagesse, l' entendement, & l'Etre même de Dieu. Mais de là s' ensuit-il que je voie avec les yeux de Dieu, & que j'apperçoive par son entendement dans le sens, que M. Locke l'entend ici? Bien loin de là, s' il faut que les idées agissent sur mon entendement, pour que je les apperçoive, il s'ensuit que cette perception, qui est une passion de mon Ame, est toute en moi, qu' elle m' est propre, & qu' elle n' est en aucune façon la connoissance même de Dieu. Mais comme cette perception est causée en moi par les idées, qui sont en Dieu, & qui affectent actuellement mon esprit, il est toujours vrai de dire, que je ne puis rien connoître, que par l' union intime de mon esprit avec Dieu, qui renferme toutes choses d'une maniere intelligible, & qui, selon cet attribut, peut être appellé la raison objective, universelle, infinie, immuable de toutes les intelligences. Monsieur De-Voltaire n'entendoit pas mieux le sentiment du P. Malebranche, quand il avance lettr. philos. sur Locke, „ que le P. Malebranche dans ses illusions „ sublimes ne doutoit pas, que nous ne vissions tout en Dieu, „ & que Dieu, pour ainsi dire, ne fût notre Ame. 3. Il n'y a point de Chrêtien qui ne croie fermement, que les Bienheureux voient tout en Dieu; mais de là s'ensuit-il que Dieu soit l'Ame, ou l'entendement des Bienheureux.

12. „ Que si enfin, *poursuit M. Locke*, cette raison infinie, „ que nous consultons, ne signifie que ces relations infinies, „ immuables des choses entr'elles, dont nous découvrons quelques-unes avec assez de peine, ce que l' Auteur a dit, est „ vrai; mais je ne vois pas qu'il fasse beaucoup à sa doctri„ ne, qu' on voit toutes choses en Dieu, & que si nous ne

„ voyons pas toutes choſes par l'union naturelle de nos eſprits „ avec la raiſon univerſelle, & infinie, nous n'aurions pas la „ liberté de penſer à toutes choſes.

13. Et moi tout au contraire je penſe, que ſi la raiſon univerſelle conſiſte dans les rapports infinis, & immuables des choſes entr'elles, en tant qu'ils peuvent être connus par l'eſprit, cette raiſon ne peut être qu'en Dieu. En effet les rapports ne ſont que les choſes mêmes, qui peuvent être comparées entr'elles. Et comme ces choſes ne ſont point intelligibles par elles-mêmes, puiſqu'elles ne peuvent agir ſur l'eſprit; il faut qu'elles ſoient repréſentées à l'eſprit par une autre choſe, qui les contienne d'une maniere intelligible. Or il n'y a que Dieu, qui puiſſe renfermer d'une maniere intelligible cette infinité de choſes, entre leſquelles on peut découvrir des rapports infinis. Donc &c. quant à la liberté de penſer à toutes choſes, que le Pere Malebranche dit qu'on n'auroit pas, ſi l'eſprit n'étoit uni à la raiſon univerſelle, & infinie, il en a été parlé plus haut, & on croit d'y avoir éclairci les difficultés de M. Locke.

14. „ Pour éclaircir encore davantage cette raiſon univer- „ ſelle, *continue M. Locke*, l'Auteur nous dit, *qu'il eſt certain* „ *que Dieu renferme en lui-même d'une maniere intelligible les* „ *perfections de tous les Etres, qu'il a créés, ou qu'il peut* „ *créer* d'une maniere, qui ſoit intelligible à Dieu même, „ d'accord, mais qui ſoit intelligible à nous, qui ſommes des „ Hommes, c'eſt ce que je ne trouve pas.

15. C'eſt au Lecteur à juger, ſi cela a été, ou n'a pas été prouvé par tout ce qui a été dit juſqu'ici. Mais ce qu'il y a d'admirable, c'eſt „ que M. Locke ne trouve pas, que „ ce que Dieu renferme, nous ſoit intelligible: à moins que, „ comme il ajoute immédiatement, par renfermer les perfe- „ ctions de toutes les créatures, on n'entende qu'il n'y a „ aucune perfection dans quelque créature que ce ſoit, qui „ ne ſoit plus grande en Dieu, ou bien qu'il y a en Dieu „ un plus grand degré de perfection, que ne feroit l'aggregé

„ de toutes les perfections de toutes les créatures mises
„ ensemble.

16. Si tout ce discours n'est pas un pur galimathias, & si cet *à moins que* signifie quelque chose; il s'ensuit que les choses, que Dieu renferme, sont intelligibles à nous aussi, qui sommes des Hommes, pourvu qu'il soit vrai qu'il n'y a aucune perfection dans quelque créature que ce soit, qu'il n'y en ait une plus grande en Dieu; ou qu'il y ait en Dieu un plus grand degré de perfection qu'en toutes les créatures ensemble. Or est-il que rien n'est plus vrai que l'une, & l'autre de ces propositions. Donc la condition, qui est nécessaire, pour que les choses, que Dieu renferme, nous soient aussi intelligibles, & que M. Locke donne à entendre par cette particule *à moins que*, se trouvant vérifiée, il s'ensuit que rien ne manque, pour que ces choses nous soient aussi intelligibles à nous, qui sommes des Hommes.

17. Voici puis un assez long discours de M. Locke, qui fera connoître de plus en plus l'attention, qu'il s'est donnée pour bien entendre les pensées de l'Auteur qu'il examine:
„ & quand même, dit-il, ce que l'Auteur ajoute immédiate-
„ ment après, que c'est par ces perfections intelligibles, que
„ Dieu connoit l'essence de toutes choses, seroit vrai; il ne
„ s'ensuivroit pas de là, ni de quelque autre chose qu'il ait
„ encore dite, que ces perfections de Dieu, qui renferment
„ les perfections de toutes les créatures, soient les objets im-
„ médiats de l'esprit de l'Homme, de maniere que l'Homme
„ puisse voir dans ces perfections les essences des créatures.
„ Car je demande, dans quelle perfection de Dieu est-ce qu'on
„ voit les essences d'un cheval, ou d'un âne, d'un serpent,
„ ou d'un pigeon, de la ciguë, ou du persil? Pour moi
„ j'avoue que je ne vois pas l'essence d'une seule de ces cho-
„ ses dans aucune des perfections de Dieu, dont j'aie quel-
„ que idée. Car en effet je n'en vois l'essence en nul sens,
„ ni ne comprends pas en quoi elle consiste. C'est pourquoi
„ je ne comprends pas non plus la force de cette conclusion

„ de l'Auteur. Donc les idées, ou les perfections, qui font en
„ Dieu, lesquelles nous représentent ce qui est hors de Dieu,
„ sont absolument nécessaires & immuables.

18. Le P. Malebranche prouve en cet endroit de son éclaircissement contre plusieurs Philosophes, & entr' autres contre M. Descartes, que les vérités, qui ne sont autres que les rapports entre les idées, sont absolument nécessaires, & immuables, & que ce n'est pas par une volonté libre, que Dieu, comme souverain Législateur, a établi ces vérités; & voici comment il le prouve, selon ses principes. „ Il est certain
„ que Dieu renferme en lui-même d'une maniere intelligible,
„ les perfections de tous les Etres qu'il a créés, ou qu'il peut
„ créer, & que c'est par ces perfections intelligibles qu'il
„ connoit l'essence de toutes choses, comme c'est par ses propres
„ volontés qu'il connoit leur éxistence. Or ces perfections
„ sont aussi l'objet immédiat de l'esprit de l'Homme, pour les
„ raisons que j'en ai données. Donc les idées intelligibles, ou les
„ perfections, qui sont en Dieu, lesquelles nous apprennent
„ ce qui est hors de Dieu, sont absolument nécessaires, & im-
„ muables. Or les vérités ne sont que les rapports, qui sont
„ entre ces Etres intelligibles &c. Donc les vérités sont im-
„ muables, aussi-bien que les idées.

Examinons tant soit peu ce discours du P. Malebranche, & comparons-le avec la Critique de M. Locke. Le P. Malebranche dit, que Dieu voit les essences des choses, parceque toute la perfection, qu'il y a dans les créatures, se trouve d'une maniere intelligible dans son essence. On ne peut douter de cette vérité, dès qu'on convient que Dieu ne tire ses connoissances, que de lui-même, & qu'il a connu toutes choses de toute éternité. Cependant M. Locke paroit avoir peine à passer cette proposition, & se contente de dire: *quand même cela seroit vrai*.

Secondement le P. Malebranche dit, que ces perfections intelligibles des choses, qui sont en Dieu, sont les idées de ces mêmes choses, c'est-à-dire, les objets immédiats, qui les repré-

représentent à l'esprit, pour les raisons qu'il en a données : M. Locke dit qu'il ne paroit par aucune chose, que le P. Malebranche ait encore dite, que cela soit ainsi. C'est au Lecteur à en juger, après avoir lu ce qui en a seulement été dit en cet ouvrage.

Monsieur Locke demande de plus en quelle perfection de Dieu on voit l'essence d'un cheval, d'un âne &c., & il ajoute qu'il ne voit ces essences en aucune perfection de Dieu, dont il ait l'idée, & qu'en un mot il ne les voit point en aucun sens. Ces paroles font voir que M. Locke a cru deux choses, qui sont autant fausses, qu'elles sont éloignées du sentiment du P. Malebranche. La premiere est, que de ce qu'il a été dit, que l'objet immédiat de l'esprit, quand il connoit une chose, comme les propriétés des figures, & des nombres &c. qui sont les exemples apportés par le P. Malebranche, n'est autre que la perfection intelligible de cette chose, en tant qu'elle est en Dieu, il paroit en conclure que l'esprit doive voir toutes les perfections intelligibles, qui sont en Dieu, & par conséquent toutes les essences des choses. Or c'est ce qui est faux. Et le P. Malebranche dit lui-même positivement, que quoique nous voyions en Dieu l'idée de l'étendue très-clairement, & très-distinctement, nous ne voyons pourtant pas la configuration intérieure, & la disposition des parties, qui est nécessaire pour qu'il en résulte un cheval, un âne &c., comme il a été remarqué ci-dessus.

19. La seconde chose est, qu'il paroit croire que les perfections intelligibles des créatures, qui sont en Dieu, & qui en représentent l'essence, soient les perfections même de Dieu, comme la toute-puissance, l'éternité &c., qui conviennent à l'Etre Divin pris absolument, & selon ce qu'il est en lui-même; au lieu que ces perfections intelligibles ne sont que l'essence de Dieu prise rélativement, c'est-à-dire en tant qu'elle contient le degré d'Etre, qui répond à une telle espece de créatures. Et c'est apparemment une telle inadvertance, qui a fait dire à M. Locke qu'il a beau consulter les perfections de

Dieu;

Dieu; qu'il n'y sauroit trouver les essences d'un cheval, d'un âne, d'un pigeon, de la ciguë &c.

Enfin de ce que les idées sont les perfections intelligibles de chaque chose renfermées dans l'essence de Dieu, le P. Malebranche en conclut que, comme ces perfections sont immuables, & nécessaires, les idées le sont aussi; & de là il conclut que les rapports, qui sont entre ces idées, doivent aussi être immuables, & nécessaires, & les vérités par conséquent, qui ne sont que ces rapports. Je ne sais pas ce qu'on peut trouver d'étrange en un tel raisonnement. Il me paroit concluant contre ceux, qui font dépendre les vérités d'un décret libre de Dieu; & si M. Locke n'y a rien compris, ce n'est pas assurément la faute du P. Malebranche.

20. Mais pour mieux confuter encore le sentiment du P. Malebranche, que c'est en Dieu qu'on voit les essences nécessaires, & immuables des choses, M. Locke tire un argument de la varieté des sentiments des Philosophes sur l'essence de la matiere. Il fait sur ce sujet un assez long discours, dont la substance est toute dans ce peu de paroles, où il le conclut, & l'épilogue: „ l'Auteur voit donc en Dieu une essence du „ corps, & moi j'en vois une autre: laquelle des deux est „ cette essence nécessaire, & immuable du corps, qui est „ renfermée dans les perfections de Dieu? Est-ce celle, que „ le P. Malebranche voit; est-ce celle, que je vois moi-même?

21. Je réponds ici hardiment, que quelque soit la nature de nos idées, M. Locke ne voit point une autre essence du corps, que le P. Malebranche, ni que personne; mais seulement qu'il en juge différemment. Ainsi quant à la faculté d'appercevoir, qui est purement passive, & nécessaire, & qui n'est point sujette à l'erreur, l'idée du corps est la même dans l'esprit du P. Malebranche, & dans celui de M. Locke; mais quant à la faculté de juger, qui dépend de la volonté, laquelle souvent peut se tromper, & juger différemment de ce, que l'entendement apperçoit, M. Locke, & le P. Malebranche en font un usage tout-à-fait contraire en ce qui regarde

l'essence

l'essence du corps. Je dois donc ici démontrer. 1. Que Monsieur Locke n'a, ni ne peut avoir une autre idée de l'essence du corps, que le P. Malebranche, quoiqu'il en juge différemment. 2. Lequel des deux juge de l'essence du corps d'une maniere plus conforme à ce qu'il en apperçoit, & par conséquent lequel des deux juge vrai ou faux.

22. 1. Je dis que M. Locke apperçoit évidemment, que l'étendue peut éxister par elle-même, ou qu'elle n'a pas besoin d'un sujet, dans lequel elle éxiste à la maniere des modes, ou accidents. En voici la raison. M. Locke conçoit un espace pur positif, qui éxiste par lui-même, c'est-à-dire, qui n'éxiste pas dans une autre chose, comme dans son sujet. Or est-il que l'espace pur positif n'est qu'une pure étendue en longueur; largeur, & profondeur dénuée de toute autre qualité. Donc M. Locke apperçoit une étendue, qui éxiste par elle-même, & qui par là, porte le caractére d'une vraie substance.

2. Monsieur Locke apperçoit évidemment, que l'étendue est de sa nature impénétrable, ou solide. Nous avons vu cidessus, que M. Locke admet entre nos connoissances intuitives, & immédiates celle de la connéxion nécessaire, qu'il y a entre l'idée de l'étendue, & celle de la solidité. C'est à lui à accorder avec une telle connoissance intuitive le jugement qu'il porte sur l'espace pur.

3. Monsieur Locke apperçoit, ou doit appercevoir évidemment, que l'étendue impénétrable peut avoir son éxistence propre. Car si l'on conçoit, que l'étendue précisément comme telle, éxiste par elle même, on doit le concevoir aussi de l'étendue solide; car la solidité n'ôte pas à l'étendue la propriété d'éxister par elle-même. L'étendue solide a donc aussi le caractére d'une vraie substance.

4. Monsieur Locke apperçoit, ou doit appercevoir évidemment, que dans une étendue longue de trente pieds, les quinze pieds, qui sont à l'orient ne dépendent en aucune façon des quinze pieds, qui sont à l'occident, & que par conséquent les uns peuvent être séparés des autres. Il apperçoit donc qu'une telle étendue est divisible.

5. Mon-

5. Monſieur Locke apperçoit, ou doit appercevoir évidemment qu'une partie de l'étendue ne peut être ſéparée de l'autre, ſans qu'elle s'en éloigne. Il apperçoit donc que cette étendue eſt mobile.

6. Monſieur Locke apperçoit évidemment, que ſi on aſſemble en des maſſes différentes les parties de cette étendue, en leur donnant différente groſſeur, différente figure, différente diſpoſition, différents degrés de mouvement, il en pourra réſulter des corps tous ſemblables à ceux, qui compoſent cet Univers avec toutes leurs propriétés, qualités, facultés &c. En effet, c'eſt de cette différente groſſeur, figure, mouvement, liaiſon des parties, que M. Locke fait dépendre la nature, & les propriétés des différents corps. L. 2. c. 8. p. 15. & ſuiv.

Monſieur Locke apperçoit donc évidemment, & tout Homme peut auſſi l'appercevoir, que l'étendue impénétrable, diviſible, mobile, & dont les parties différemment arrangées peuvent faire différents touts, eſt une choſe réelle. Or c'eſt à cette choſe qu'on donne communément le nom de matiere, & de corps en général.

Monſieur Locke apperçoit auſſi, que cette choſe éxiſte par elle-même, comme on l'a vû ci-devant n. 1. & 3. c'eſt-à-dire, qu'elle a ſon éxiſtence propre, & qu'elle n'éxiſte pas dans un ſujet à la façon des modes; il apperçoit outre cela qu'elle eſt le ſoûtien de tous les modes, propriétés, qualités, facultés &c., qui réſultent des différents arrangements de ſes parties n. *6.* Donc ſi l'on donne le nom de ſubſtance à toute choſe, qui a ſon éxiſtence propre, & qui eſt le ſoûtien des propriétés, qualités, & modes de cette choſe, comme M. Locke la définit, il s'enſuit évidemment que M. Locke apperçoit fort bien, que l'étendue impénétrable, à qui tout cela convient, & qu'on appelle du nom de matiere, & de corps en général, eſt une vraie ſubſtance.

Et ſi l'on donne le nom d'eſſence à ce qu'on conçoit, comme de premier dans une ſubſtance, & d'où naiſſent les autres

propriétés,

propriétés de cette ſubſtance, on a fait voir que M. Locke n'a pu du moins que d'appercevoir, que c'eſt de l'étendue, que naiſſent la ſolidité, la diviſibilité, la mobilité, la puiſſance d'être différemment arrangée, & que par conſéquent c'eſt l'étendue, qui eſt l'eſſence de la matiere, & du corps en général.

Monſieur Locke voit donc préciſément ce que voit le P. Malebranche, & ce que je vois moi-même. Mais la différence eſt, que le P. Malebranche, jugeant ſelon ce qu'il voit, affirme que l'étendue eſt l'eſſence du corps; au lieu que M. Locke ayant ſes raiſons, pour ne vouloir pas convenir que l'étendue ſoit l'eſſence du corps, détourne ſon eſprit de l'évidence qui l'éclaire, & ſe jettant ſur certains lieux communs, comme ſur la foibleſſe de l'eſprit humain, il tire de cette foibleſſe une raiſon pour douter de ce qu'il connoit évidemment, comme ſi l'incapacité, où nous ſommes de tout connoître, devoit nous rendre ſuſpect ce que nous connoiſſons par des idées claires, & diſtinctes. Nous l'entendrons dire, que l'eſſence du corps n'eſt point l'étendue, mais un certain ſujet plus caché, dont l'étendue, n'eſt qu'une propriété: qu'il n'eſt pas certain que la matiere ne ſoit capable de penſer: que les qualités, & les facultés des corps naiſſent peut-être de quelque choſe encore plus occulte, que n'eſt la configuration des parties. Mais ce ſujet de l'étendue M. Locke l'apperçoit-il? point du tout. M. Locke aime à faire voir qu'il y a en toutes choſes des propriétés, qui ſont tout-à-fait éloignées de la compréhenſion de l'eſprit humain, & rendre ainſi probables, à la faveur de cette obſcurité, les opinions les plus inſoûtenables.

23. Enfin, on peut dire, que M. Locke raiſonne ſur l'eſſence du corps, comme quelques Péripatéticiens, ſur l'eſſence des modes, ou accidents. Un Péripatéticien voit tout auſſibien que quelque autre Philoſophe que ce ſoit, qu'en diſpoſant les parties d'un corps de telle façon, que les parties de la circonférence ſoient toutes également éloignées de celle, qui eſt au milieu, & qu'on appelle centre, il en réſulte

 eſſen-

effentiellement la rondeur dans ce corps. Il voit donc évidemment, que la rondeur n'eſt qu'un certain arrangement de parties, & que cet arrangement n'eſt pas différent des parties arrangées. Il apperçoit donc évidemment ce que c'eſt que la rondeur. Il en voit l'eſſence de la maniere la plus claire, & la plus diſtincte. Cependant, malgré cette évidence, il lui plait de juger, que la rondeur eſt toute autre choſe, que c'eſt une *entité* réellement diſtinguée, & ſéparable du corps rond. Mais ce jugement fait-il qu'il n'ait les mêmes idées, qu'il ne ſoit éclairé de la même lumiere, qu'il ne participe à la même raiſon? Bien loin de là, on conçoit fort nettement, qu'il n'a qu'à ſe rendre à cette raiſon univerſelle, & qu'il ne pourra du moins que de redreſſer ſon jugement. M. Locke en peut faire autant ſur l'eſſence du corps.

24. Il ne reſte plus que trois objections de M. Locke; mais qui ne ſont qu'autant de répétitions de celles, qu'il a déja faites. La premiere eſt de ſavoir, comment on peut s'aſſurer, ſelon les principes du P. Malebranche, de l'éxiſtence des corps, puiſqu'on ne les voit pas immédiatement, & que Dieu nous montre quelquefois les idées des corps, ſans qu'ils ſoient préſents, comme il arrive en ſonge.

Mais cette objection de M. Locke, vaut autant contre lui, que contre le P. Malebranche. Il avoue lui-même l. 4. ch. 4. p. 3. qu'on ne connoit pas les corps immédiatement, & par eux-mêmes, mais par l'intervention de leurs idées; & ici il reconnoit qu'on a quelquefois la ſenſation des corps, ſans que ces corps ſoient préſents. Puis donc qu'il n'y a pas une liaiſon néceſſaire entre l'éxiſtence des corps, & les ſenſations qu'on en a, il eſt impoſſible de ſe convaincre par la ſeule voie des ſens, de l'éxiſtence des corps. C'eſt pourquoi les Philoſophes, qui ont reconnu cette vérité d'aprés Deſcartes, croient que pour prouver l'éxiſtence des corps, il faut remonter à la ſageſſe, à la ſainteté, & à la véracité du Créateur. Or je ſoûtiens qu'on ne tirera de là aucune preuve, qui n'ait auſſi-bien lieu dans le ſentiment du P. Malebranche, qu'en tout autre ſyſtême.

La seconde difficulté est sur ces paroles du P. Malebranche, que nous voyons dans les perfections de Dieu les essences nécessaires, & immuables des choses. M. Locke demande qu'on lui explique ce que c'est que l'essence de l'eau, d'une rose, & d'un lion, qu'il ne voit aucunement ni en Dieu, ni hors de Dieu.

Les paroles du P. Malebranche ainsi detachées peuvent avoir deux sens. Elles peuvent signifier qu'on voit l'essence de toutes les choses en Dieu; ou bien que les essences qu'on connoit, soit peu, ou beaucoup, c'est en Dieu qu'on les voit. Mais il n'y a qu'à lire ces paroles dans le P. Malebranche, pour ne pouvoir douter qu'elles ne sont susceptibles que du second sens. Or on a déja vu qu'elles sont les choses, dont on connoit l'essence, & qu'on voit en Dieu; & les exemples *de l'eau*, *de la rose*, *& du lion* n'étant pas différents de ceux *du cheval*, *de l'âne*, *du pigeon*, *du serpent*, *de la ciguë*, *&* *du persil*, on se contente de renvoyer à ce qui a été dit plus haut sur de tels exemples.

La troisiéme objection est contre ces paroles du P. Malebranche: „ il est évident que les perfections, qui sont en „ Dieu, lesquelles représentent les Etres créés, ou possibles, „ ne sont pas toutes égales, en tant que représentatives de „ ces Etres; que celles, par exemple, qui représentent les „ corps, ne sont pas si nobles, que celles qui représentent „ les esprits; & qu'entre celles-là mêmes, qui ne représentent que des corps, il y en a de plus parfaites les unes que „ les autres à l'infini. Cela se conçoit clairement, & sans „ peine, quoiqu'on trouve beaucoup de difficulté à accorder „ la simplicité de l'Etre Divin avec cette varieté d'idées intelligibles, qu'il renferme dans sa sagesse.

„ Cette difficulté, *reprend M. Locke*, me paroit insurmontable, il y a même grande apparence qu'elle le sera „ toujours, jusqu'à ce que j'aie trouvé le secret de faire, que „ la simplicité, & la varieté soient une seule & même chose; „ & cette difficulté embarrassera toujours une doctrine, qui

„ suppose que les perfections de Dieu nous représentent tout „ ce que nous appercevons des créatures. Car en ce cas là il „ faudroit qu'il y eût une varieté presque infinie de ces perfe- „ ctions, & qu'elles fussent toutes aussi distinctes, que le sont „ les idées, qui nous représentent les créatures. Cela paroit „ supposer, que Dieu renferme en lui-même toutes les idées „ distinctes de toutes les créatures, & qu'il les renferme de „ maniere, qu'elles peuvent être vues l'une après l'autre.

Comme c'est un attribut de l'Etre infini, de ne pouvoir être entiérement compris par un esprit fini, il n'est pas surprenant qu'on ait de la difficulté à comprendre, comment tous les degrés d'Etre possibles peuvent se réunir dans l'Etre infini sans préjudice de sa simplicité. Cependant comme *il y a des choses, dont l'éxistence est certaine, quoique la maniere en soit incompréhensible*, je conçois très-clairement, que cela doit être ainsi, & que cela est ainsi. L'idée de l'Etre sans restriction me fait connoître, que cet Etre, tout simple qu'il est, ne laisse pas que de contenir toute réalité, & toute perfection; & comme j'apperçois dans tous les Etres créés, & possibles différents degrés de réalité, & de perfection, il faut nécessairement que l'Etre Divin renferme en lui ce qui répond à la réalité, & à la perfection de tous ces Etres. Ce principe est si évident, que sans cela, comme le dit bien le P. Malebranche, Dieu ne pourroit pas voir de différence entre ses ouvrages; puisqu'il est évident qu'il ne peut voir ses créatures, que dans ce qui est en lui, qui les représente. Comme donc la perfection de Dieu répond à la réalité, & à la perfection de toutes les créatures possibles, si on considére abstractivement cette perfection, en tant qu'elle répond à l'un, ou à l'autre de ces Etres possibles, & qu'elle les représente, on trouvera que cette perfection ainsi abstraite, qu'on appelle idée, sera plus ou moins parfaite, selon qu'elle représentera des Etres, avec plus ou moins de réalité, & de perfection. Cela veut dire dans le langage des Ecoles, que l'essence de Dieu est plus ou moins participable, & que tous

Art de penser.

ces différents degrés de participabilité, qui font les modeles des effences des chofes, font tous en degré de perfection, comme les nombres, dont l'un eft effentiellement fupérieur à l'autre. C'eft ainfi que l'Homme, dans l'unité, & la fimplicité phyfique de fon Etre, contient tout ce qu'il y a de perfection dans la continuité des métaux, dans la végétabilité des plantes, & dans la vie animale des bêtes. Bien loin donc que la difficulté d'accorder la varieté des idées avec la fimplicité de l'Etre Divin, foit embarraffante pour une doctrine, qui fuppofe, que les perfections de Dieu nous repréfentent les créatures, qu'au contraire, il n'y a point de doctrine, qui en doive être moins embarraffée. Car enfin quelque fentiment qu'on ait fur la nature des idées, la raifon, & l'autorité nous forcent également à reconnoître avec tous les Théologiens, que Dieu contient les idées de toutes les créatures poffibles, que ces idées font parfaitement repréfentatives des créatures, qu'elles peuvent même les repréfenter à l'entendement humain, fuppofé que Dieu les lui veuille manifefter, comme cela eft hors de doute, à l'égard des Bienheureux, & qu'enfin tout cela s'accorde parfaitement, comme il a été dit, avec la fimplicité de l'Etre Divin. Ces chofes ainfi fuppofées, puifque toute la difficulté, qui embarraffe les Philofophes fur les idées, fe réduit à trouver une chofe, qui foit capable de repréfenter à l'efprit les objets diftingués de lui, & qu'il ne peut voir par eux-mêmes, n'eft-il pas évident que cette difficulté s'évanouit entiérement dans une doctrine, qui affirme que Dieu nous manifefte par fon action fur notre efprit, & felon les Loix générales établies par fa volonté les idées des chofes, qui font en lui, qui font très-intelligibles, & repréfentatives de ces mêmes chofes. Ce fyftême a cet avantage fur les autres, qu'il eft très-fimple, & qu'il eft appuyé fur des principes inconteftables. Il eft inconteftable, que les idées de toutes chofes font en Dieu, & qu'il peut les repréfenter à l'efprit par fon action fur lui ; au lieu que dans tout autre fyftême, il faut fuppofer, ou que Dieu crée des Etres repréfentatifs, dont la

nature

nature eſt abſolument intelligible, auſſi-bien que leur union avec l'eſprit; ou que l'Ame ſe modifie de façon à devenir la reſſemblance parfaite de ce qu'elle apperçoit, ce qu'on ne peut éviter dans le ſentiment de M. Locke, qui admet que les idées, ou perceptions ſont des diſpoſitions, ou modalités de l'Ame. Or il a été démontré dans tout le cours de cet Ouvrage, que l'un, & l'autre eſt également impoſſible. Il faut donc avouer, que le ſentiment du P. Malebranche ſur la nature des idées, eſt à tous égards le plus vraiſemblable de ceux, qui ont été propoſés juſqu'ici; & peut-être qu'en liſant avec attention les preuves qu'il en donne, on ſe convaincra qu'il eſt eſſentiellement vrai.

F I N.

TABLE DES MATIERES.

SECTION PREMIERE.

Des idées en général, & des différentes manieres d'appercevoir les objets.

CHAPITRE I.

Examen des difficultés de M. Locke, contre la division de toutes les manieres de voir les objets éxtérieurs, proposée contre le P. Malebranche.

CHA-

CHAPITRE II.

De la différente maniere, dont l'Ame apperçoit ce qui est en elle, & ce qui est hors d'elle.

CHAPITRE III.

Que l'Ame ne peut connoître les objets matériels immédiatement, & par eux-mêmes.

10. Ré-

SECTION SECONDE.

Défense du sentiment du P. Malebranche, que les objets matériels n'envoient point d'especes, qui leur ressemblent.

CHAPITRE I.

Des Especes matérielles.

CHAPITRE II.

De la maniere, dont on voit les figures régulieres.

CHAPITRE III.

Que dans le systême physique du P. Malebranche la propagation de la lumiere ne peut être instantanée.

SECTION

SECTION TROISIEME.

De la Puissance de former les idées.

CHAPITRE I.

Défense du sentiment, & des preuves du P. Malebranche contre les objections de Locke.

CHAPITRE II.

Que l'Ame n'a aucune puissance active de rappeller ses idées, & d'en former des complexes. Que la volonté n'est que cause occasionnelle de ces effets, par le moyen des traces du cerveau.

CHAPITRE III.

Réponse à d'autres objections de Locke.

SECTION QUATRIEME.

Si nous voyons les objets par des idées créées avec nous, ou produites par Dieu à chaque moment.

CHAPITRE I.

Premiere preuve contre ce sentiment, qu'il faudroit supposer la création d'un nombre infini d'idées.

mot

CHAPITRE II.

Seconde preuve contre ce sentiment: que l'Ame ne pourroit choisir parmi ce nombre infini d'idées celle, qui conviendroit pour se représenter un objet présent.

CHAPITRE III.

Il est prouvé particulierement, que l'Ame n'apperçoit pas les objets par des idées produites à chaque moment, selon que l'occasion le requiert.

SECTION CINQUIEME.

Si l'Esprit peut voir en lui-même, & par ses propres perceptions les objets extérieurs.

2.

SECTION SIXIEME.

Qu'on voit toutes choses en Dieu.

CHAPITRE I.

CHAPITRE II.

Autre preuve, qu'on voit toutes choses en Dieu, prise des idées universelles.

CHA-

CHAPITRE III.

Autre preuve du même sentiment, prise de l'idée de l'infini.

CHAPITRE IV.

Autre preuve tirée de ce que Dieu a tout fait pour lui-même. 123

7. Re-

SECTION SEPTIEME.

De la distinction de l'idée, & du sentiment.

CHAPITRE I.

Preuves de la distinction de l'idée, & du sentiment.

CHAPITRE II.

Que les sensations ne sont pas en Dieu, comme les idées, & qu'elles sont des modifications de l'Ame, causées par l'action de Dieu.

CHAPITRE III.

Du souvenir des sensations.

3. Ex-

CHAPITRE IV.

Solution de quelques autres difficultés de M. Locke.

SECTION HUITIEME.

Des quatre différentes manieres d'appercevoir les differents objets, proposées par le P. Malebranche.

CHAPITRE I.

21.

CHAPITRE II.

24.

CHAPITRE III.

De la connoissance par sentiment intérieur, par laquelle l'esprit apperçoit ce qui est au dedans de lui.

13.

CHAPITRE IV.

De la connoissance par conjecture.

SECTION NEUVIEME.

Défenſe des éclairciſſements du P. Malebranche ſur la nature, & l'origine des idées contre l'éxamen de M. Locke.

17.

Page	Ligne	Erreurs	Corrections.
Preface.		Eſprits fats.	Eſprits forts.
Differt. Prelim.			
	V.	Thomaſſin .	Thomaſs. tract. de Deo, Deiq. prop.
	VIII.	ſpecie & albi.	ſpecie ait & albi.
	XXII.	l. 81.	l. 83.
2.	8.	connue.	connu.
ibid.		produite.	produit.
4.	17.	ne ſoit démonſtration.	ne ſoit une démonſtration.
5.	23.	créée.	crée.
16.	4.	touchant.	touchent.
17.	27.	s'étendre.	s'entendre.
19.	4.	& il eſt évident.	& qu'il eſt évident.
	15.	& impreſſions.	& des impreſſions.
33.	34.	afin que l'on voie.	afin qu'on le voie.
64.	9.	de ces trois.	de ces trois Etres.
77.	16.	l'Etre, l'univerſel.	l'Etre univerſel.
	18.	qu'ils éxiſtent.	qui éxiſtent.
100.	3.	Etres.	Etre.
106.			à la fin du ſommaire ajoutés: 11. contradiction de M. Locke ſur la maniere, dont il prétend que nous formons l'idée de Dieu.
119.	9.	en nous, en formant.	en nous en formant.
125.	27.	ſa.	la.
145.	4.	apperçoit la couleur.	apperçoit. La couleur.
	5.	au contraire n'eſt autre.	au contraire elle n'eſt autre.
146.	1.	ſi ce n'eſt qu'une ſenſation	ſi ce n'eſt qu'une ſenſation, n'eſt (qu'une ſenſation.
	22.	ce.	ſe.
147.	21.	ces.	ſes.
149.	32.	ſi on veut, à prendre.	à prendre.
174.	6.	puiſſe, apperçu.	puiſſe être apperçu.
180.	25.	de l'idée.	de l'idée de Dieu.
193.	31.	aigu.	obtus.
213.	26.	comme on le peut.	comme on le peut voir.
214.	4.	il n'eſt pas certain.	il n'eſt pas moins certain.
	10.	ne ſoit figuré.	ne ſoit pas figuré.
	33.	toute faculté, & la faculté	toute faculté eſt faculté.
216.	30.	aveugle ne.	aveugle né.
	31.	avec l'idée.	avec l'idée de l'étendue.
217.	2.	nous concevons.	nous convenons.
218.	10.	ni l'un & l'autre.	ni l'un ni l'autre.

